مقالاتِ عثمانی

افادات

حضرت مولانا شبیر احمد عثمانی رحمہ اللہ

ترتیب وتحقیق : خالد القاسمی

ناشر
دار العلوم حیدر آباد

منتظم اشاعت
دار المؤلفین، دیوبند

مَجمُوعَہ

مقالاتِ عثمانی

حضرتُ مولانا شبیر احمد صاحب عثمانی رحمہ اللہ

مباحث علم الکلام

۹۶۲۹۲
۴۱۲۳
۱۲
۴۲۱۲۱۴۲

ترتیب وتحقیق
خالد القاسمی

ناشر : دار العلوم حیدرآباد۔ اے، پی
مُنتظم اشاعت : دار المؤلفین دیوبند۔ یو، پی
۲۳۴۰۵۰۵۳

فہرست رسائل

۱۔ الاسلام از صفحہ ۱۷ تا صفحہ ۷۲
۲۔ العقل والنقل 〃 ۷۳ 〃 ۱۵۲
۳۔ خوارق عادات 〃 ۱۵۳ 〃 ۱۹۲
۴۔ مسئلہ تقدیر 〃 ۱۹۳ 〃 ۲۳۲
۵۔ الدار الآخرہ 〃 ۲۳۳ 〃 ۲۶۴
۶۔ اعجاز القرآن 〃 ۲۶۵ 〃 ۳۴۴
۷۔ ہدیہ سنیہ 〃 ۳۴۵ 〃 ۳۹۲
۸۔ الشہاب لرجم الخاطف المرتاب 〃 ۳۹۳ 〃 ۴۴۰

نوٹ: ہر رسالہ کے شروع میں اس کے مندرجات کی فہرست ملاحظہ کی جائے۔

رسائل

حضرت مولانا شبیر احمد عثمانی رحمہ اللہ

مباحث علم الکلام

سلسلۂ مطبوعات دارالعلوم حیدرآباد، اے، پی
(۲)

طبع اول
سنہ ۱۹۹۲ - سنہ ۱۴۱۳
قیمت ۰۰/[illegible] ۹۵

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ

عرض ناشر

حضرت مولانا شبیر احمد صاحب عثمانی رحمہ اللہ علماء دیوبند میں اپنی منفرد اور ممتاز دینی علمی حیثیت کے مالک اور برصغیر کے مایۂ ناز اہل علم میں شمار کئے جاتے ہیں ان کے علمی کارناموں سے کون ہے جو آشنا نہیں۔ حضرت مولانا مرحوم کا حیدرآباد سے خاص تعلق رہا ہے۔ آپ کی علم حدیث کے موضوع پر مشہور تصنیف "فتح الملہم شرح صحیح مسلم" جو عربی زبان میں ہے اسی علاقہ (سابقہ ریاست) میں پایۂ تکمیل کو پہنچی اور اس کی اشاعت میں سابق نظام دکن مرحوم میر عثمان علی خان کی خاص دلچسپی رہی،، ہمیں فخر ہے کہ آج ہم حضرت مولانا رحمہ اللہ کے ان علمی افادات کو دوبارہ منظر عام پر لانے کی سعادت حاصل کر رہے ہیں جو اپنی علمی و دینی افادیت کے باوجود عرصہ سے نایاب تھے۔ دارالمولفین دیوبند کے تعاون سے۔ حضرت مولانا کے تمام رسائل خورد و کلاں کو جن میں سے ہر ایک نہایت اہم ہے جدید ترتیب اور تحقیق و تنقیح کے ساتھ دار العلوم حیدرآباد کی جانب سے شائع کیا جا رہا ہے، یہ دار العلوم حضرت مولانا حمید الدین عاقل حسامی صاحب مدظلہ کی زیر سرپرستی حیدرآباد میں ایک عرصہ سے تعلیم و تدریس اور اشاعت دین کی اعلیٰ پیمانہ پر خدمات انجام دے رہا ہے، اس مرکز سے پہلی کتاب "سیرت رسول اعظم" مؤلفہ حضرت مولانا قاضی زین العابدین صاحبؒ حال ہی میں اشاعت پذیر ہوئی ہے، خدا تعالیٰ اس کتاب کو بھی اہل علم کیلئے خصوصاً اور اہل ایمان کیلئے عموماً نافع و مفید بنائے۔

مخلص:- رحیم الدین انصاری
ناظم دار العلوم حیدرآباد
فلک نما۔ حیدرآباد۔ آندھرا پردیش۔

بِسۡمِ اللّٰہِ الرَّحۡمٰنِ الرَّحِیۡمِ

ابتدائیہ

حمد وصلوٰۃ :

حضرت مولانا شبیر احمد عثمانی رحمۃ اللہ علیہ شیخ الہند حضرت مولانا محمود الحسن صاحب کے مشہور اور مایۂ ناز تلامذہ اور دیوبند کے علماء عبقریین میں شمار کئے جاتے ہیں آپ کی تفسیر قرآن پاک جو ترجمہ شیخ الہند کے حاشیہ پر فوائد کے عنوان سے ہے دریا بکوزہ کا مصداق ہے، اور تمام کتب تفسیر کا عطر کشید کرنے کے بعد انتہائی مختصر وجامع الفاظ میں تمام اشکالات کا ازالہ اور حقائق کا اثبات کیا گیا ہے اس کا لوہا دور حاضر کے سب ہی محققین نے مانا ہے اور اللہ نے اس ترجمہ وتفسیر کو بے پناہ مقبولیت عطا فرمائی ہے اسی طرح علم حدیث میں مسلم شریف کی شرح "فتح الملہم" بھی آپ کا عظیم کارنامہ ہے جو اگرچہ پایۂ تکمیل کو نہیں پہنچ سکی تھی لیکن تین جلدوں میں اہم ترین مباحث حدیث پر مبسوط ومحققانہ کلام کیا گیا ہے اس سے طالبان علم حدیث کو بڑی بصیرت حاصل ہو جاتی ہے۔

حضرت مولانا کو اللہ تعالیٰ نے تحریر کے ساتھ تقریر کا بھی عجیب دلکش ملکہ عطا فرمایا تھا تقریر عوامی اجتماعات میں بھی علمی شاہ پاروں کا حسین گلدستہ ہوتی تھی اور نہایت مدلل ودلچسپ انداز ہوتا تھا علم ودین اور اجتماعیت وسیاست پر آپ کے بہت سے قیمتی خطبات کو قلمبند کرکے رسائل کی شکل پر طبع کیا گیا اور ان سے عوام وخواص استفادہ کرتے رہے اب عرصۂ دراز سے یہ تمام رسائل ناپید تھے اور کچھ پرانے رسائل دستیاب بھی تھے تو ان کی کتابت وطباعت کا معیار بہت معمولی اور ان میں تصحیح کا کوئی اہتمام نہیں تھا۔

اس لئے ضرورت تھی کہ ان قیمتی رسائل وخطبات کو وقیع انداز میں نئی

تحقیق وترتیب کے ساتھ ایک کامل مجموعہ کی شکل میں شائع کر کے عوام و خواص کی نظر کیا جائے ۔

لائق مبارک باد ہیں، عزیز مکرم مولانا خالد القاسمی (فاضل دیوبند) کہ انہوں نے دارالمؤلفین کے مجوزہ پروگرام اور نقشہ کے مطابق نہایت ذوق وشوق اور محنت کے ساتھ اس خدمت کو قابل قدر طریقے پر انجام دیا، تمام رسائل ومضامین کی تنقیح وتصحیح اور مراجعت کے بعد ان کی ازسر نو تبییض کی آیات و احادیث کی تخریج، مشکل الفاظ کی تشریح اور عبارت میں اضافات اور جدید قواعد املا، (کاما، بریکٹ وغیرہ) لگا کر اس کام کو وقیع اور زود فہم بنادیا ۔

خوشی ہے کہ دارالعلوم حیدرآباد نے اس مفید مجموعہ کی اشاعت کا ذمہ لیا ہے اور اس علمی خدمت کی انجام دہی کا شرف حاصل کر رہا ہے، اللہ تعالیٰ سب کی کاوشوں کو حسب مراتب قبول فرما کر اس مجموعہ کو ذریعۂ افادیت و ہدایت بنائے ۔

وحید الزماں کیرانوی
معتمد دارالمؤلفین دیوبند۔ یوپی۔

عرض مرتب

دارالمولفین دیوبند سے وابستگی کے دوران احیائے علوم اکابر دیوبند سے متعلق جو تھوڑا بہت کام احقر سے ہو سکا، اس کا ایک حصہ حضرت مولانا شبیر احمد عثمانیؒ کے بیش بہا علوم و افادات کی ترتیب و تحقیق سے متعلق تھا۔ حضرت مولانا عثمانیؒ کی تمام اردو تحریروں اور خورد و کلاں رسائل و مقالات کو احقر نے از سر نو مرتب کیا اور خوشی ہے کہ ان کا مجموعہ ''مجموعۂ مقالات عثمانی'' کے نام سے منظر عام پر آ رہا ہے۔

ان مقالات و رسائل کی ترتیب و تحقیق کے وقت ہر رسالے کا از سر نو مسودہ بنایا گیا اور تمام ضروری اور جدید رموز املا کی رعایت کے ساتھ ساتھ سابقہ نسخوں سے مراجعت کی گئی۔ پیراگراف بنائے گئے اور جہاں جہاں ضرورت تھی نئے عنوانات لگائے گئے اور آیات، احادیث، عربی عبارتوں کو اصل سے مراجعت کے بعد صحیح طور پر لکھا گیا، ارادہ تھا کہ ہر رسالے کے اخیر میں فرہنگِ اصطلاحات کا اضافہ کیا جائیگا اور آیات، احادیث اور دیگر اقتباسات، جن کے حوالے پہلے سے مذکور نہیں ہیں، ان کے حوالے بھی اخیر میں درج کر دیے جائیں گے، ہر رسالے کی تشریح طلب ضروری اصطلاحات کی ایک فہرست بھی تیار کر لی گئی تھی اور ان میں درج آیات، احادیث اور دیگر اقتباسات کے حوالے بھی نوٹ کر لیے گئے تھے، مگر ابھی ان کو آخری شکل دینے کی نوبت نہیں آئی تھی کہ احقر دہلی منتقل ہو گیا، جہاں کی مختلف النوع مصروفیتوں نے اسے پھر اس کی فرصت نہ دی، اور ادارہ نے بنیادی کام کی تکمیل ہی کو کافی سمجھتے ہوئے بغرض افادیت اس کی اشاعت کا فیصلہ کر لیا ——

تاہم ان اضافی چیزوں کے نہ ہونے سے اصل کتاب کی اہمیت وافادیت پر کوئی اثر نہیں پڑتا جو ہنوز برقرار ہے۔

حضرت مولانا شبیر احمد عثمانیؒ کے ان رسائل و مقالات کی کسی زمانے میں کافی شہرت وافادیت تھی، اور ان کی افادیت میں آج بھی کوئی کمی یوں نہیں ہے کہ ان میں جن مسائل کو موضوعِ بحث بنایا گیا ہے، وہ نہ صرف آج بھی زندہ ہیں، بلکہ ان میں سے بعض کی شدت اور پیچیدگی میں نام نہاد دانشوروں اور اسلام مخالف عناصر کی کوتاہ اندیشیوں نے اور اضافہ کر دیا ہے۔

خدا کرے یہ مجموعہ مقبول و مفید ہو اور مرتب، محرک، ناشر سب کے لیے زادِ آخرت بنے۔

خالد القاسمی
نئی دہلی
۵ر جون ۱۹۹۲ء

مولانا شبیر احمد عثمانیؒ
مہد سے لحد تک

مولانا شبیر احمد عثمانی، مولانا فضل الرحمٰن کے فرزندِ رشید اور مفتی عزیز الرحمٰن سابق مفتی دارالعلوم دیوبند اور مولانا حبیب الرحمٰن عثمانی سابق مہتمم دارالعلوم دیوبند کے برادرِ خورد تھے، آپ کا آبائی وطن دیوبند تھا مگر ولادت ۱۳۰۵ھ مطابق ۱۸۸۷ء میں بجنور میں ہوئی جہاں آپ کے والد بہ حیثیت ڈپٹی مدارس مقیم تھے، سات سال کی عمر میں درجۂ قرآن میں داخل کئے گئے اور ۱۳۲۵ھ مطابق ۱۹۰۷ء میں آپ نے دارالعلوم دیوبند سے فراغت حاصل کی، شیخ الہند حضرت مولانا محمود حسن دیوبندی کے ارشد تلامذہ میں آپ کا شمار ہوتا تھا اور انہی سے آپ بیعت بھی تھے، فراغت سے دو سال قبل ۱۱ر ذی قعدہ ۱۳۲۳ھ مطابق ۱۹۰۵ء میں آپ کی شادی ہوگئی تھی، عمر بھر بے اولاد رہے اور اپنے چھوٹے بھائی بابو فضل حق عثمانی کے بچوں کو متبنّیٰ بنا کر پالا پوسا۔

درسیات سے فراغت کے بعد دہلی، مدرسہ فتح پوری میں صدر مدرس مقرر ہوئے ۱۹۱۰ء میں وہاں سے دارالعلوم دیوبند بلائے گئے، جہاں ایک عرصے تک وہ درجۂ علیا کے ممتاز استاذ رہے اور آپ کے درسِ مسلم کو خاص شہرت حاصل ہوئی ۱۹۲۸ء میں دارالعلوم سے اختلافات کی بنا پر جب مولانا انور شاہ کشمیری اور مفتی عزیز الرحمٰن صاحب الگ ہو کر ڈابھیل گئے، تو اساتذہ اور طلباء کی ایک جماعت بھی ان کے ساتھ ڈابھیل گئی، انھی میں مولانا شبیر احمد عثمانی بھی تھے اور جامعہ اسلامیہ ڈابھیل، سورت میں تدریسی خدمات انجام دینے لگے۔

۱۹۲۳ء میں حضرت کشمیری کی وفات کے بعد آپ کو جامعہ اسلامیہ ڈابھیل کا شیخ

الحدیث مقرر کیا گیا، ۱۹۲۵ء میں مولانا تھانوی اور دوسرے اکابر کے ارشاد پر دارالعلوم تشریف لائے اور ۱۹۴۴ء تک بہ حیثیت صدر مہتمم اس کی خدمات انجام دیتے رہے، اس دوران جامعہ ڈابھیل سے بھی ان کا تعلق بہ دستور برقرار رہا۔

درس و تدریس، تصنیف و تالیف اور وعظ و خطابت کے علاوہ سیاست سے بھی علامہ عثمانی کا سرگرم تعلق رہا ہے اور حضرت شیخ الہند کے ارشد تلامذہ میں ہونے کی وجہ سے یہ ناگزیر بھی تھا، چنانچہ خلافت کمیٹی کے نہایت سرگرم رکن رہے اور ۱۹۱۴ء میں جنگِ ملتان کے تعلق سے ترکوں کے لیے چندہ جمع کرنے کی مہم میں نہایت سرگرمی اور گرم جوشی کے ساتھ حصہ لیا، علامہ عثمانی ایک طویل عرصے تک جمعیۃ علمائے ہند کی مجلسِ عاملہ کے بھی رکن رہے اور اس کے صف اول کے رہنماؤں، اور علماء میں آپ کا شمار ہوتا تھا، لیکن آخر میں متحدہ قومیت کے نظریئے اور کانگریس سے تعاون کے مسئلے پر جمعیۃ علمائے ہند سے اختلاف پیش آیا اور آپ اس سے علاحدہ ہو کر مسلم لیگ میں شامل ہو گئے، ۱۹۴۶ء میں جمعیۃ علمائے اسلام کا آپ کو صدر منتخب کیا گیا، تقسیم ہند سے قبل رمضان ۱۹۴۷ء میں مولانا عثمانی پاکستان تشریف لے گئے اور وہیں کے ہو رہے۔

پاکستان میں بھی آپ کی سیاسی، ملی اور دینی و علمی سرگرمیاں تاحیات جاری رہیں، جن کے پیشِ نظر وہاں کے لوگوں نے آپ کو شیخ الاسلام کا خطاب دیا، چنانچہ آپ وہاں دستور ساز اسمبلی کے رکن اور دستور ساز کمیٹی کے صدر مقرر ہوئے اور آپ ہی کی بر وقت توجہ اور جد و جہد کے نتیجے میں نواب زادہ لیاقت علی خان کی پیش کردہ قرار دادِ مقاصد میں یہ یقین دہانی شامل ہوئی کہ پاکستان کے دستور کی بنیاد کتاب و سنت ہوگی، اس سے پاکستانی سیاست اور سیاسی حلقوں میں آپ کے اثر و رسوخ کا بھی اندازہ ہوتا ہے۔

جامعہ اسلامیہ بھاول پور، پاکستان کی ایک قدیم دینی تعلیم گاہ ہے، اس کی انتظامی اور تعلیمی حالت ناگفتہ بہ ہو گئی تھی، ریاستِ بھاول پور کی وزارت تعلیم

نے علامہ سے درخواست کی کہ بھاول پور تشریف لائیں اور جامعہ عباسیہ کی اصلاح و ترقی کے لیے اپنے مشورے سے نوازیں، علامہ بھاول پور تشریف لائے اور وزارتِ تعلیم سے ابھی گفتگو شروع ہی ہوئی تھی کہ اچانک ۲۱ صفر سنہ ۱۳۶۹ھ موافق ۱۳ دسمبر سنہ ۱۹۴۹ء میں چند گھنٹے کی مختصر علالت کے بعد آپ نے داعیِ اجل کو لبیک کہا، جنازہ بھاول پور سے کراچی لایا گیا اور محمد علی روڈ پر واقع آپ کے قیام گاہ کے قریب ہی آپ کو سپردِ خاک کیا گیا۔

مولانا عثمانی ہمہ گیر شخصیت کے مالک تھے۔ محدِّث، مفسّر، متکلِّم و معقولی، مصنف اور خطیب ہر لحاظ سے آپ ایک خاص نمایاں اور بلند مقام کے مالک تھے۔ سیاسی، ملّی، اصلاحی و سماجی کارناموں میں بھی آپ پیچھے نہ رہے، آپ کے علم و فضل کے آپ کے تلامذہ اور معاصرین ہی نہیں، آپ کے بزرگ اور اساتذہ بھی قائل و قدرداں تھے، جس کا انھوں نے بارہا اعتراف بھی کیا ہے۔

مولانا عثمانی کو حضرت نانوتوی کے علوم سے خاص دلچسپی تھی، ان کی تفہیم کا خدا نے ان کو ایک خاص ملکہ عطا فرمایا تھا اور ان سے استفادہ کرتے ہوئے وہ اسلامی حقائق و تعلیمات کو نہایت دل نشیں انداز میں ثابت کرتے ہیں، میرٹھ میں منعقدہ مؤتمر الانصار کے ایک جلسے میں تقریر کرتے ہوئے حکیم الامت مولانا اشرف علی تھانوی نے، مولانا شبیر احمد عثمانی کو اپنے برابر کھڑا کر کے ایک مرتبہ فرمایا، "میں اپنے چھوٹوں کو بھی بڑا سمجھتا ہوں، اگر میرا کوئی معتقد نہ مانے تو وہ جانے میں تو یہی خیال کرتا ہوں، یہ مولوی شبیر احمد صاحب، جن کی تقریر آپ نے سنی ہے، میرے چھوٹے ہیں، مگر میں ان کو بڑا سمجھتا ہوں، ان کی ذات سے ہمیں امید ہے کہ یہ سب کچھ کر لیں گے، اب ہم کو موت کا ڈر نہیں رہا ہے کیوں کہ ہماری جماعت میں کام کے آدمی پیدا ہونے جاتے ہیں"، اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ مولانا عثمانی کو کیا مقام حاصل تھا اور آپ کی ذہانت و فطانت اور علمی حیثیت کے عوام و خواص بلکہ آپ کے بزرگ تک کس طرح قائل و قدرداں تھے، خدا مرحوم کے علوم و افادات سے سب کو استفادے کی توفیق دے۔

خالد القاسمی

الاسلام

(اسلام کے بنیادی عقائد)

افادات

حضرت مولانا شبیر احمد عثمانی رحمہ اللہ

ترتیب و تحقیق: خالد القاسمی

خدا کا وجود، توحید و رسالت۔ ملائکہ اور شیاطین
اور اسلام کے بنیادی عقائد پر، مدلل بحث۔

ناشر
دار العلوم حیدر آباد۔ آندھرا پردیش

منتظم اشاعت
دار المؤلفین دیوبند۔ یوپی ۲۴۷۵۵۴

باہتمام: وحیدالزماں قاسمی کیرانوی
معتمد دارالمؤلفین دیوبند

طبع اول ۱۴۱۳ ہجری ۱۹۹۲ء .
قیمت رسالہ الاسلام ۱۰/-

فہرست مضامین، الاسلام

نمبر شمار	مضامین	صفحہ
	الاسلام	۲۱
۱	ماخذ تحریر	۲۲
۲	اصل الاصول	۲۳
۳	اسلام کا اعجاز	۲۴
۴	کلمہ طیبہ اسلام کی جڑ	۲۴
	پہلا مضمون (وجود خدا)	۲۶
۵	کوتاہ فہمی	۲۷
۶	مادیین کا رد	۲۸
۷	خواہشات کا اسیر انسان	۲۹
۸	وجود خداوندی	۳۰
۹	مادہ پرستوں کا مضحکہ خیز نظریہ	۳۱
۱۰	دلچسپ مثال	۳۲
۱۱	عقلاء زمانہ کی غلط فہمیاں	۳۵
۱۲	تناسخ اور قدامت عالم کے خلاف وید کی شہادت	۳۵
۱۳	مخلوق کی ذات وصفات ذات وصفاتِ خدا کا عکس	۳۷
۱۴	تقدیر	۳۷

نمبر شمار	مضامین	صفحہ
	توحید	۳۹
۱۵	حضرت نانوتوی کے دلائل	۳۹
۱۶	توحید کا اثبات اور توحید کی دلیل اول	۳۹
۱۷	توحید کی دوسری دلیل	۴۱
۱۸	خدا کیا ہے؟	۴۲
۱۹	ایک شبہ اور اس کا جواب	۴۲
۲۰	کیا وحدت کی طرح کثرت بھی خدا کا وصف ذاتی ہے	۴۳
۲۱	خدا تمام اوصاف وجودی کا حامل اور جملہ اوصاف عدمی سے پاک ہے	۴۴
۲۲	وجود عین ذات	۴۴
۲۳	توحید کی تیسری دلیل	۴۵
۲۴	فاعل حقیقی صرف خدا ہے	۴۶
۲۵	اسلام توحید خالص کا علم بردار	۴۷
	نبوت	
۲۶	اسباب نبوت	۴۹
۲۷	نماز وزکوٰۃ کا فلسفہ	۵۰
۲۸	ضرورتِ نبوت	۵۱

نمبر شمار	مضامین	صفحہ	نمبر شمار	مضامین	صفحہ
۲۹	شبہ نسخ اور اس کا جواب	۵۲		صلی اللہ علیہ وسلم کی رسالت	۶۰
۳۰	ایک خلجان کا ازالہ	۵۲	۳۷	آں حضرت کا حسن اخلاق	۶۱
۳۰	انبیاء، ملائکہ اور شیاطین	۵۳	۳۸	معجزۂ علمی	۶۲
۳۱	ملائکہ اور شیاطین	۵۴	۳۹	معجزۂ قرآن	۶۳
۲۲	فرشتہ اور شیطان کی تعریف	۵۵	۴۰	خاتم الانبیاء	۶۴
۳۲	نبی کی علامت	۵۶	۴۱	مسلمانوں کے تمدن کی کہانی	
۲۴	نبوت کی تین شرطیں	۵۷		غیروں کی زبانی	۶۳
۳۵	معجزہ کیا ہے؟	۵۸	۴۲	ڈاکٹر لی بان کا حقیقت افروز بیان	۶۷
۳۶	حضرت محمد رسول اللہ		۴۳	ایک مرد اسلام کا کارنامہ	۷۱

۴

الاسلام

یہ مُبارک عُنوان جس کی بہ قدرِ مُناسب تفصیل لکھنے پر، آج میری خُوش قسمتی اور سعادت نے مُجھ کو آمادہ کیا ہے، جس قدر اپنے تلفّظ کی حیثیت سے چھوٹا، مختصر اور مفرد دِکھائی دیتا ہے، اُسی قدر اپنے معنوی وُسعت کے اعتبار سے تفصیل طلب اور دِقّت خیز ہے۔

اِسلام کی تاریخ، اُس کی صداقت، اُس کے فوائد، اُس کے برکات اور اُس کی ترقی و تنزُّل کی داستان، بے حد پُر نتائج اور دِل چسپ ہونے کی وجہ سے اگرچہ اس قلیل وقت میں پوری نہیں ہو سکتی، جو اِس تحریر کے لکھنے میں اپنے پاس سے صَرف کر سکتا ہوں، لیکن محض یہ نیّت کر کے کہ ایسے مُقدّس اِجلاس کے سلسلۂ مضامین کا، اِس طرح کے اہم اور ضروری عُنوان سے خالی رہنا بھی شاید بہتر علامت نہ ہو، میں نے یہ کوشش کی ہے کہ اپنی بے بِضاعتی اور کم مایگی کا اِقرار کر لینے کے بعد، بہ کمالِ اختصار اِسلامی اُصول کو، جس طرح پر کہ میں سمجھا ہُوا ہُوں، اپنی قوم اور اَحباب کے رُو بہ رُو پیش کر دوں۔ تاکہ ہمارا یہ مجمع اِسلام کے بابرکت تذکرے کے ثواب سے محروم نہ رہے۔ اور مولانا عُبیداللہ صاحب کے حُکم کی (جنھوں نے میرے دِل میں اِس مضمون کی تحریک پیدا کی) تعمیل نہ کرنے کا بھی مجھ کو گُنہ گار نہ ہونا پڑے۔

اِس میں کچھ شک نہیں کہ مجھ سے پہلے سیکڑوں مُصنّفین نے اِس مضمون پر مُستقل کتابیں لکھی ہیں، اور ہزاروں فُضَلا اِس عُنوان پر خامہ فرسائی کر چکے ہیں، اور لاکھوں پیرایوں میں اِنھی مسائل کا اِعادہ ہو چکا ہے، اور بے شُمار آدمی اِس موضوع پر اپنی جادو بیانی کا ثبوت دے چکے ہیں۔ [1] ایسی حالت میں ہماری اِس ناچیز تحریر کی کوئی وقعت قائم ہونی نہایت مُشکل ہے، لیکن ہم خُوش ہیں کہ ہم کو اپنے مضمون کی وقعت قائم کرنے کی خلش ہرگز

---

[1] اصل میں یہاں (اور) تھا جو سہو ہے۔

دامن گیر نہیں ہے اور نہ ہمارے دِل میں یہ تمنّا ہے کہ ہر ہر جُملے پر واہ واہ کے نعرے بُلند کیے جاویں، یا اَحْسَنْتَ اور مَرْحَبًا کی صداؤں سے آسمان سر پر اُٹھایا جاوے، یا بات بات پر سُبحان اللہ اور الحمدُ للہ کا وِرد پڑھا جاوے۔

ایک ہی آرزو ہماری صرف ایک ہی آرزو ہے، اور اسی میں کامیاب ہونے کو ہم اپنی محنت کا اصلی صِلہ سمجھتے ہیں۔ وہ یہ ہے کہ جو دِلی خیالات ہم نہایت صفائی کے ساتھ عام پبلک میں پیش کریں گے، اگر سچائی اور راستی پر مبنی ہیں اور درحقیقت اُن خیالات کا ماننے والا نجاتِ ابدی کا مُستحق ہوسکتا ہے؛ تو اہلِ عقل اُن کی تصدیق فرماکر ہم کو راحت اور تسلّی بخشیں۔ اور اگر فی الواقع اُن خیالات کو ہم نے اپنی غلطی سے دِل میں جمالیا ہے، یا اُن کے تسلیم کرنے میں اَوہام کی آمیزش لگی ہوئی ہے، یا کسی کی کورانہ تقلید اور بے جا حُسنِ ظن کی وجہ سے اُنھوں نے ہمارے دِل میں راہ پالی ہے؛ تو بہ راہِ نوازش ہماری غلطیوں پر ہم کو متنبہ فرماکر، ایک گُم گشتہ[1] راہ کی ہدایت کا اجر جو خدا کے یہاں سے مِل سکتا ہے، اپنے فردِ[2] حسنات میں درج کرنے کی کوشش کریں۔

ماخذِ تحریر سامعین کو یہ میں اطمینان دِلاتا ہوں کہ میری تحریر کا عام ماخذ، اگرچہ اکابرِ سلَف کی تصنیفات سے باہر نہ ہوگا؛ لیکن اِس کا پیرایۂ بیان اور ترتیبِ دلائل جُداگانہ طرز پر ہوگی۔ اور شاید اُصولِ اِسلام کے ضمن میں بعض ایسے مضامین بھی نظر پڑیں گے، جن کی اِس قدر تفصیل دوسری کتابوں میں نہ مِل سکے گی؛ کیوں کہ اِسلام کی فیض رسانی ہر خاص و عام اور ہر عالِم و جاہل کے واسطے ہے، اور اُس کے اَسرار اور فیوضِ عامّہ کسی شخص پر ختم ہونے والے نہیں ہیں۔

وہ اِسلام، جس کے چشمے سے قطرہ قطرہ آبِ حیات بن کر نکلا ہے؛ جس کے خزانے میں سے علم و معرفت کے لعل و جواہر تقسیم ہوتے رہے ہیں؛ جس کی عالم گیر روشنی سے دُنیا کا ذرّہ ذرّہ جگمگا اٹھا ہے؛ وہ اپنے اَخیر زمانے کے پیروؤں کو اپنی فیاضی سے محرُوم رکھے، اور اپنے ایک سچّے مَناقب و کمالات بیان کرنے والے کی کچھ بھی اِمداد نہ کرے،

---

[2] فرد: رجسٹر، اعمال نامہ [1] بھٹکا ہوا

یہ بالکل قیاس سے باہر ہے۔ میں یقین کرتا ہوں کہ میری تقریر کا روشن عنوان، اِس مضمون میں خود میری رہ بری کرے گا، اور اگر کچھ نہیں، تو اِس سے بھی کیا کم کہ ایک ایسے اولوالعزم مذہب کے نام لینے ہی سے میری تقریر کی کافی حد تک عزت کی جا سکے گی۔

اصل الاصول یہ بالکل یقینی بات ہے کہ اسلام کے یا اور کسی مذہب کے غیر مُتناہی فُروعات کا اِحاطہ کرنا اور ہر ایک جُزئی جُزئی کو دلائل یا قیاسات سے ثابت کر دکھانا، صرف دشوار ہی اَمر نہیں بلکہ فضول اور بے کار بھی ہے؛ کیوں کہ جب ایک مذہب کے تمام اصول بہ روئے عقل و اِنصاف تسلیم کر لیے گئے، تو فُروعات اور جُزئیات کے ماننے میں انکار کی کوئی گنجائش باقی نہیں رہ سکتی؛ اِس لیے ہر مذہب و ملّت کی جانچ، اُس کے اصول اور کلیات ہی کی صداقت سے کی جائے گی۔ اور اُس کی حقانیت کی پڑتال[2] کا یہی بہتر اور آسان ذریعہ قرار پائے گا۔

اِسی قید کو ملحوظ رکھ کر، ہم دیکھنا چاہتے ہیں کہ اِسلام کے اُصول، بلکہ (تنگیِ وقت کا لحاظ کر کے) اصلُ الاُصول کہاں تک عقلِ صحیح اور فطرتِ سلیمہ کے زیرِ حمایت ہیں! وہ اِنسان کی فلاح و بہبود کی کس حد تک کفالت کر سکتے ہیں! دُنیا کے دوسرے شان دار مذاہب سے اُن کو کیا فوقیت اور امتیاز حاصل ہے! انھوں نے بندوں کے دِلوں میں، خُدا کی کیسی قدر و منزلت قائم کرائی ہے اور پیغمبروں کا کس قسم کا احترام منوانے کی کوشش کی ہے! اگر ہم اپنی اِس تحقیق میں، جس کا مدار محض نیک نیتی پر ہوگا، خاطر خواہ کام یاب ہو گئے، تو یُوں سمجھو کہ ہم نے اپنی زندگی کا ایک بڑا بھاری فرض ادا کر لیا، اور بہت سے دوستوں کو، جو مُجھ ہی جیسے ہوں، سخت محنت اور کد و کاوِش اور دَردِسری سے نجات دے دی اور ہزار ہا بندگانِ خُدا کو، تفتیشِ مذاہب میں ایک طویل جاں[1] کاہی سے بچا دیا۔

ہاں، یہ بات بار بار یاد دِلانے کے قابل ہے، کہ اِس مختصر تحریر میں جو کچھ مذکُور ہوگا۔ وہ طویل و عریض بیانات نہ ہوں گے۔ نہ کثیر التعداد عُلما کی رایوں کا استقصا اور

---

[1] محنت و مشقت [2] جانچ

الاسلام
کیوں کہ اِن مباحث
مُوازنہ کیا جاوے گا اور نہ بے انتہا کتابوں کے حوالے درج ہوں گے، کیوں کہ اِن مباحث
کے لیے ہم نے خود ایک ایسی مبسُوط اور مُستقِل تصنیف کا اِرادہ کر رکھا ہے، جس کو ہماری اس
تحریر سے وہی نسبت ہوگی، جو کہ حضرت مولانا محمد قاسم صاحب رحمۃ اللہ علیہ کی تقریرِ دل پذیر
کو اُن کی حُجۃُ الاسلام سے۔

اس تحریر میں جو کچھ خیال ہے، وہ صرف اتنا ہی ہے کہ اُصولِ اسلام کی تشریح میں بعض کار آمد اور مُفیدِ عام مضامین، نہایت ایجاز[1] کے ساتھ لکھ دیے جائیں، جن سے ایک طرف تو ہمارے مذہبی خیالات کا عام اندازہ ہو جائے گا، اور دُوسری طرف اُس مُفصّل کتاب کی (جس کا قصد میں نے ابھی ظاہر کیا) نوعیتِ مضامین سے واقف ہونے اور طرزِ تحریر کے پرکھنے کا بھی مُشتاقوں کے واسطے یہ تحریر ایک نمونہ بن جائے گی۔

اسلام کا اعجاز ـــ دریا بہ کوزہ بلاشُبہ اِس قدر وسیع عُنوان (اسلام) کو اِن چند اوراق میں کھپا دینا، دریا کو کُوزے میں بند کرنے سے ہرگز کم نہیں ہے، مگر اِسلام کے تعجب انگیز اِعجازوں میں سے یہ بھی ایک ہے، جس پر ڈاکٹر لی بان وغیرہ مُحققینِ یُورپ نے بھی حیرت ظاہر کی ہے، کہ وہ جس قدر طویل ہے، اُسی قدر مختصر بھی ہے اور جتنا دُشوار ہے، اُتنا ہی آسان بھی ہے۔ اور جیسا کہ اُس سے ایک حکیم اور اَرسطوِ وقت فائدہ اُٹھا سکتا ہے، ایسے ہی ایک عامی اور افریقہ کا ایک وحشی بھی اپنا کام نکال لیتا ہے۔

کلمۂ طیبہ ۔ اِسلام کی جڑ اسلام کے بَرگ و بار اگرچہ بہُت دور تک پھیلے ہوئے ہیں، مگر اُن سب کی جڑ صرف ایک کلمۂ لَآ اِلٰہَ اِلَّا اللّٰہُ مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللّٰہِ ہے۔ اِنھی دُو جُملوں میں تمام اسلامی مُعتقَدات[1] کا خُلاصہ اور لُبِّ لُباب نکل آتا ہے۔ اور یہی کلمہ شریعت کا عِطر، اسلام کا جوہر، ایمان کی روح، راستی کا نشان، ہدایت کی زندہ تصویر اور علوم حقائق کا سرچشمہ ہے۔ اِسی کلمہ سے دائمی راحت حاصل ہوتی ہے۔ اِسی سے رُوحی مسرت اور حقیقی آرام ملتا ہے۔ اِسی کی یہ دولت، مُسلمان خیرُ الاُمَم کے لقب سے سرفراز کیے گئے ہیں اور اِسی کے چھوڑنے سے آج اُن کو قعرِ مذلت میں گرا دیا گیا ہے۔

---

[1] اختصار   [1] عقائد

لیکن جب کہ یہ کلمہ، کُل اہلِ اسلام کے نزدیک ایسی نعمتِ عُظمیٰ اور رحمتِ کُبریٰ تصوّر کر لیا گیا، تو نہایت ضروری ہے کہ اسلام پر مضمون لکھنے والا، اوّل اِسی کی حقیقت واضح کرنے میں اپنا وقت صَرف کرے اور جب تک اِس کی کامل تحقیق سے فارغ نہ ہو جائے، اِسی کو مَطمَحِ نظر بنائے رکھے۔ چناں چہ میرا اِرادہ بھی اِس وقت یہی ہے کہ میں اِس کلمے کی تحلیل[1] و تقسیم کر کے، اِس کے ہر ہر جُزو پر مُستوعب[2] بحث کروں۔

جہاں تک غور کیا گیا، اِس کلمے کے دو جُز نظر آئے۔ اُن میں سے پہلا جُزو، جس کے معنی یہ ہیں کہ: "اللہ کے سوا کوئی چیز معبود بننے کی صلاحیت و استحقاق نہیں رکھتی"، فی الواقع تین مضمونوں پر مُشتمل ہے: خدا کا موجود ہونا، اُس کا قابلِ عبادت ہونا اور اُس کی خدائی میں کسی کا شریک نہ ہونا۔

---

[2] جامع اور ہمہ گیر [1] تجزیہ

پہلا مضمون

یعنی خُدا کا وجود

یہی وہ مضمون ہے، جس کی تائید تمام اُدیان و مذاہب نے یک زبان ہوکر کی ہے، اور جس پر بِلا نکیر اہلِ مِلَل کا اِجماع مُنعقد ہو چُکا ہے۔ ملاحِدہ، جن کا دوسرا نام مُنکرینِ مذہب بھی ہے، زور و شور کے ساتھ اِسی مضمون کی تردید پر تُلے ہُوئے ہیں۔ اور مادّیین (میٹریلسٹ)[عہ] کے گروہ سے ہماری سب سے بڑی معرکہ آرائی اِسی میدان میں ہو سکتی ہے۔

یُورپ میں مادّہ پرستوں کی جو جماعت تیّار ہُوئی ہے، اُس نے آج کل مذہبی دُنیا میں ایک عام ہَل چَل مچا رکھی ہے، اور نہایت بے باکی کے ساتھ اِس کا اظہار کیا ہے کہ خُدا کا وجود ہرگز کوئی واقعی وجود نہیں ہے، بلکہ وہ بھی اُن وہمی اَشیا میں سے ایک شے ہے، جن کو انسانی تخیّل نے بدوِ فطرت[عہ] میں، قوانینِ طبعیہ سے مرعوب ہوکر اختراع کر لیا تھا۔ رفتہ رفتہ اُس فرضی خُدا نے لوگوں کے دماغوں پر، ایسا کُچھ قبضہ اور اقتدار حاصل کیا کہ اُنھوں نے تمام اَعمال و اَفعال اور تمام اِرادوں کو بلکہ تمام کائنات کی عنانِ حکومت اُسی کے ہاتھ میں دے دی، اور محض اپنی خُوش اعتقادی سے یہ سمجھ لیا کہ دُنیا میں جو کچھ کرتا ہے، خُدا ہی کرتا ہے۔ اور جس قدر حوادث پیش آتے ہیں، یا واقعات کا ظہور ہوتا ہے، یہاں تک کہ اگر پتّا بھی ہِلتا ہے اور ایک تِنکا بھی اپنی جگہ سے سَرک جاتا ہے، تو بغیر اُس کے حکم اور ارادے کے نہیں ہو سکتا۔

مادّہ پرست کہتے ہیں کہ اہلِ مذاہب سے کوئی پُوچھے، کہ تُم کو ایک ایسی مافوق الفطرت ہَستی کے ماننے پر کس چیز نے مجبور کیا ہے؟ کیا عالَم میں جو حوادث واقع ہوتے رہتے ہیں، یا زمانہ جو پلٹنیاں کھاتا ہے، یا وجود کی آمد و شُد جو اکثر چیزوں میں مُشاہدہ کی جا رہی ہے، تمھارے

[عہ] MATERIALIST، مادّہ پرست، دہریہ [عہ] بدوِ فطرت: آغازِ فطرت، ابتدائے آفرینش

اِس فرضی خُدا کے سوا اور کسی سبب سے ربط نہیں کھا سکتے؟ یا مادّہ، جو مع اپنی حرکت کے ازلی وابدی ہے، اِن ضرورتوں کو سرانجام نہیں دے سکتا؟ یا خواہی نہ خواہی تم کو ایک موہُوم اور خارج از عقل ہستی کے سامنے جبہ سائی ضروری معلوم ہوئی۔

کوتاہ فہمی اگر ہم سے پوچھو تو یہ سب خیالات، اربابِ مذاہب کی ناواقفیت اور کوتاہ فہمی پر مبنی ہیں، کیوں کہ زمانۂ حال کی تحقیقات نے یہ ثابت کر دیا ہے کہ عالم کے تمام سماوی اور اَرضی اَشیا کی اصل دُو چیزیں ہیں: مادّہ اور اُس کی قوت (حرکت)، اور ازل سے دونوں تلازُم کے ساتھ موجود ہے۔ یہ نا مُمکن ہے کہ مادہ اور اُس کی حرکت میں انفصال یا جُدائی ہو سکے اور ایک بغیر دوسرے کے پایا جائے۔

مادہ سے وہی اجزاے دیمقراطیسی مُراد ہیں، جو اِس خلا میں بھرے ہُوئے ہیں اور جو اگرچہ ذہنی قسمت قبول کر سکتے ہیں، لیکن خارجی تقسیم کا اِن میں مستاغ نہیں، اِنھی ذرّات کو ایثر (ایتھر) سے تعبیر کرتے ہیں، اور اِنھی کی دوامی حرکت کی وجہ سے، اَجرام سماوی یعنی ستارے اور کائناتِ ارضی یعنی جمادات و نباتات اور حیوانات جو پہلے سے موجود نہ تھے، وجود میں آتے ہیں۔ اور اِن چیزوں کا مادّہ اور اس کی حرکت سے بننا بھی ویسا ہی ہے، جیسا کہ کوئی معلُول اپنی عِلت سے بے اختیار بن جاتا ہے، چُناں چہ ان اَشیا کی پیدائش میں، مادّہ اور اُس کی حرکت کو نہ کسی قسم کا اِدراک ہوتا ہے، اور نہ اُن میں قصد و ارادہ پایا جاتا ہے۔

اور جب ہم کُراتِ عالم اور تمام مخلُوقات کے وجود کو، مادّہ اور اُس کی حرکت سے منسوب کر سکتے ہیں، تو نہ ہم کو کسی فرضی خدا کی حکومت ماننی پڑتی ہے، اور نہ اپنے کو مذہبی طوق و سلاسل میں پھانسنے کی ضرورت رہتی ہے۔ غرض، ہمارے نزدیک مادّہ بھی قدیم ہے اور اُس کی حرکت بھی قدیم ہے، اور جو سلسلہ صُورتوں کا مادّے کے اندر قائم رہتا ہے، وہ بھی قدیم ہے، اگرچہ صورتِ شخصیہ علاحدہ علاحدہ حادث ہے؛ اس حالت میں ہم کو خُدا کے وجود کی اصلاً ضرورت نہیں، بلکہ مادہ اور اُس کے قوانینِ فطریہ ہی عالم کی ہستی اور بقا

مه تقسیم مه اِمکان واحتمال له پیشانی رگڑنا

کی دلیل ہیں، اور پورے طَور پر ضمانت کر سکتے ہیں۔

مادّیین کا رد ہم کہتے ہیں کہ بے شک مادّیین نے بہ زَعمِ خود کائنات کے وجود کا ایک خاص سبب پیدا کیا، لیکن ابھی تک جس مُنتظِم اور مُرتَّب کائنات کے سبب کی ہم کو تلاش تھی، اُس میں کامیابی نہیں ہُوئی۔ انھوں نے ہم کو ایک نہایت علیم وحکیم اور بہ ہمہ صفت موصوف خُدا سے علاحدہ کر کے، ایک ایسے خُدا پر قناعت کرنے کی رائے دی، جو بالکُل اندھا، بہرا، گُونگا اور بے حس و بے شعور ہے۔ جس کا کوئی کام نہ قصد و اختیار سے ہو سکتا ہے، نہ مصنُوعات میں کسی قسم کی ترتیب اور تناسُب پیدا کرنے پر وہ قادِر ہے۔ نہ اُس میں سمجھ کا مادّہ ہے، نہ وہ کسی قاعدہ قانون سے واقف ہے، نہ اُس کو اُمورِ انتظامیہ کی اطلاع ہے۔

حالاں کہ جس عالَم کے فاعل کا ہم کو کھوج لگانا تھا، وہ عالَم، کائنات کا ایک ایسا مجمُوعہ ہے، جس کے ہر ہر جزو میں بیش قیمت حکمتیں ودیعت رکھی ہُوئی ہیں، جس کے عجیب وغریب اسرار کا مُشاہدہ کرتے کرتے عقل انسانی تھک جاتی ہے، اور جس کے بہُت تھوڑے حِصّے کا تتبّع[1] کرنے سے حُکما کو، اور خصوصًا ان مادّیین کو، یہ اعتراف کرنا پڑا ہے کہ مَظاہرِ فطرت کی جس قدر باریکیاں ہم معلُوم کر سکے ہیں، وہ اُس سے بہت ہی کم ہیں جو اب تک ہم کو معلُوم نہیں ہو سکیں۔

عِلمِ تشریح، عِلمُ الافلاک، عِلمُ الحیوانات، عِلمِ نباتات اور عِلمِ طبقات الارض کے ماہرین سے دریافت کرو کہ جو رازہاے قُدرت تم نے موجوداتِ عالَم میں آج تک دریافت کیے ہیں، وہ کس قدر ہیں اور اُن کی حفاظت کے واسطے کتنے دفتر اور کُتب خانے تم کو درکار ہوئے ہیں؟ پھر عالَم کے احوال میں جو تفاوُت اور حاجت مندی کے آثار پائے جاتے ہیں، اُس پر بھی ایک نظر ڈالو اور ہر ہر شے کی پستی و ذِلّت کو (جس سے خداے تعالی کی پُر حکمت جَبروت[2] کا سبق حاصل ہوتا ہے) بہ نظرِ تعمّق ملاحظہ کرو، تاکہ تم کو یہ معلوم ہو کہ یہ کارخانہ یوں ہی بے سرا اور بَخت و اِتّفاق سے پیدا ہونے کے قابل نہیں ہے۔

آسمان، چاند، سورج اور ستاروں کو دیکھیے کہ ایک حال پر قرار نہیں۔ کبھی عروج ہے،

---

[1] تتبّع: جائزہ لینا، تجزیہ کرنا [2] قُدرت وعظمت

کبھی نزول، کبھی طلوع ہے، کبھی غروب، کبھی نور، کبھی گہن۔ آگ کو دیکھیے کہ بے قرار ہے۔ تھامے نہیں تھمتی۔ ہوا کا یہ حال ہے کہ کبھی حرکت، کبھی سکون، اور حرکت بھی ہے تو کبھی شمال، کبھی پورب اور کبھی پچھم کو ماری ماری پھرتی ہے۔ اِدھر پانی کا کُرہ، ہوا کے دھکّوں سے کہیں کا کہیں نکلا جاتا ہے۔ اور زمین کو بھی پستی کے سوا، لاچاری اِس درجے کو ہے کہ اُس پر کوئی دوڑتا ہے، کوئی بھاگتا ہے، کوئی کھودتا ہے، کوئی بھرتا ہے۔ اِسی طرح نباتات کبھی چھوٹے ہوتے کبھی بڑے، کبھی تر ہوتے ہیں کبھی خشک ہو جاتے ہیں۔ اور اِس پر باوجود ایک زمین، ایک پانی اور ایک آفتاب ہونے کے، اِس قدر مختلف پھول اور پھل لاتے ہیں کہ ایک دوسرے سے کچھ بھی مناسبت نہیں رکھتا۔

علیٰ ہٰذا القیاس، حیوانات خصوصًا بنی نوعِ انسان، باوجودے کہ سب کے سب اربع عناصر ہی سے مُرکّب ہیں، شکل و شمائل، خُو بُو اور خاصیتِ مزاج میں اتنے مختلف معلوم ہوتے ہیں کہ حدِ ادراک سے باہر ہے۔ اس کے علاوہ بھوک پیاس، صحت مرض، گرمی سردی اور حرص و ہوا وغیرہ کے بہت سے مؤکّل اِن کے پیچھے ایسے لگا دیے ہیں کہ جس سے شرفِ حیات بھی خاک میں مل گیا۔

خواہشات اور حاجات کا اسیر انسان

اور حضرت انسان کے پیچھے تو اِتنا کچھ لشکر کا لشکر اور حاجات کا متعیّن ہوا، کہ جس نے اس کی فہم و دانش کو ناچار کر کے، تمام شرافت و عزّت کو ملیامیٹ کر دیا۔ دوسرے حیوانات تو صرف کھانے پینے ہی کے محتاج ہیں، لباس، مکانات، سواری، عزّت، منصب، جاگیر، میٹھے، کھٹّے، نمکین کی کچھ پرواہ نہیں رکھتے؛ لیکن انسان کو بغیر اِن چیزوں کے بھی زندگی بسر کرنا مُحال یا دُشوار ہے۔

بلکہ غور کرنے سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ جس چیز میں کوئی خوبی اور کمال زیادہ تر تھا، اُسی کو اَوروں کی نسبت زیادہ قیودات میں پابند کر کے رکھا ہے۔ اور یہ ایسا ہی ہے جب کہ بادشاہ اگر غریبوں کو قید کرتے ہیں۔ تو کئی کئی قیدیوں کو ایک محافظ سپاہی کفایت کرتا ہے۔ اور اگر بادشاہ یا امیر اُن کی قید میں آجاتا ہے، تو گو اُسے تعظیم سے رکھیں، لیکن اس پر بہت بہت پہرے اور بڑے بڑے بہادر حفاظت کے لیے مُقرّر کیا کرتے ہیں۔

وجودِ خداوندی

بہرحال، جب کہ ایسے ایسے اشرف اُجزائے عالَم، اِس ذِلّت وخواری میں گرفتار ہیں جس کا ذکر اوپر ہوا، اور ایسے مجبور ہیں کہ ایک دَم کو بھی اِن قیُودات کے شکنجوں سے وہ علاحدہ نہیں ہو سکتے، تو بلاشُبہ اُن کے سر پر کوئی ایسا منتظِم حاکم ہے، جو اُن سے ہر وقت قیدیوں کی مانند یہ سب بے گاریں لیتا ہے اور چین سے نہیں رہنے دیتا، تاکہ یہ مغرور نہ ہو جائیں اور آوروں کو اُن پر بے نیازی کا گمان نہ ہو۔ بلکہ اُن کو ایسا ذلیل وخوار دیکھ کر، یہ خود بھی اور دوسرے لوگ بھی خدا کو پہچانیں، اور سمجھ لیں کہ یہ اُس کے انتظام کی خوبی ہے کہ اُن سے طرح طرح کے کام لیتا ہے اور اُن پر ہر قسم کے احوال بھیجتا ہے۔ اور یہ بعینہٖ ایسا قصّہ ہے جیسا کہ ایک بیدار مغز اور مُدَبِّر حاکم، اپنے ماتحتوں کو فارغ نہیں رہنے دیتا اور اس پر بھی کبھی کہیں کبھی کہیں تبدیل کرتا رہتا ہے۔ یورپ کا ایک مُحقِّق، راسین بھی اِنھی مَناظرِ قدرت کو دیکھ کر کہتا ہے:

> "اے آسمانو، مجھ کو خبر دو! اے دریاؤ، مجھ کو بتاؤ! اے زمین، مجھ کو جواب دے! اے بے انتہا ستارو، تم بولو! کون سا ہاتھ ہے جس نے تم کو اُفق میں قائم رکھا ہے؟ اور شبِ[عہ] چاردہ! کس نے تیری تاریکی کو خوب صورت بنا دیا ہے؟ تو کس قدر پُرشان ہے اور کس قدر عظمت مآب ہے؟ تو خود بتا رہی ہے کہ تیرا کوئی صانع ہے، جس نے تجھ کو بغیر کسی زحمت کے بنایا ہے۔ اُس نے تیری چھت کو قُبّہ ہائے نور سے مرصّع کیا ہے، جس طرح کہ اُس نے زمین پر خاک کا فرش بچھایا ہے اور گرد کو اُبھارا ہے۔ او مژدہ رسانِ سحر! او نیّرِ شنگرف[عــہ]! او ہمیشہ روشن رہنے والے ستارے! او آفتابِ درخشاں! سچ بتا تُو کس کی ادائے اطاعت کے لیے محیط کے پردے سے باہر آتا ہے، اور نہایت ہی فیاضی کے ساتھ اپنی روشن شعاعیں عالَم پر ڈالتا ہے! اے پُر رُعب سمندر! اے وہ کہ غضب ناک ہو کر زمین کو نگل جانا چاہتا ہے! کس نے تجھ کو محبوس کر رکھا ہے، جس طرح شیر کٹہرے میں قید کر دیا جاتا ہے؟ تو اِس قید خانے سے بے فائدہ نکل جانے

[عہ] شبِ چاردہ: چودھویں کی رات [عــہ] یعنی آفتابِ درخشاں

کی کوشش کرتا ہے۔ تیری موجوں کا زور ایک حدِ مُعین سے آگے ہرگز نہیں بڑھ سکتا۔"

ملین اڈورڈ کہتا ہے کہ:

> " انسان اُس وقت سخت حیرت زدہ ہو جاتا ہے، جب یہ دیکھتا ہے کہ ان مکرر اور ناطق مشاہدات کے ہوتے ہوئے، ایسے لوگ بھی موجود ہیں، جو یہ کہتے ہیں کہ یہ تمام عجائبات، صرف بخت و اتفاق کے نتائج ہیں، یا دوسری عبارت میں یوں کہنا چاہیے کہ مادّے کی عام خاصیت کے نتائج ہیں۔ یہ فرضی احتمالات اور عقلی گمراہیاں، جن کو لوگوں نے علم المحسوسات کا لقب دیا ہے، علمِ حقیقی نے اِن کو بالکل باطل کر دیا ہے۔ فزیکل سائنس داں کبھی اس پر اعتقاد نہیں لا سکتا۔"

ہربرٹ اسپنسر کہتا ہے کہ:

> " یہ اُسرار، جو روز بہ روز زیادہ دقیق ہوتے جاتے ہیں، جب ان پر زیادہ بحث کرتے ہیں، تو یہ ضرور ماننا پڑتا ہے کہ انسان کے اُوپر ایک ازلی و ابدی قُوت ہے، جس سے تمام اشیا وجود میں آتی ہیں۔"

پروفیسر لینا کہتا ہے:

> " وہ خدائے اکبر، جو ازلی ہے، جو تمام چیزوں کا جاننے والا ہے، جو ہر چیز پر قادر ہے، اپنی عجیب و غریب کاریگریوں سے میرے سامنے اس طرح جلوہ گر ہوتا ہے کہ میں مبہوت اور مدہوش ہو جاتا ہوں۔"

مادّہ پرستوں کا مضحکہ خیز نظریہ اب اِن سب کے جواب میں مادّہ پرست کہتے ہیں کہ یہ تمام عُمدہ انتظام اور مضبوط قاعدے، جو دُنیا میں جاری ہیں، یہ سب بھی مادّہ اور حرکت کی ہی کارسازیاں ہیں۔ اور مادّہ اگرچہ خود نہیں جانتا، مگر خود بہ خود اس سے بے سوچے سمجھے ایسے ایسے حیرت انگیز قوانین اور اُصول بن جاتے ہیں، جن کی اِس عالَم کو ضرورت رہتی ہے اور جس پر نظامِ عالَم کا دارومدار ہے۔

لیکن اِن حضرات سے اگر کوئی یہ کہے کہ ہندوستان کے کسی گاؤں میں ایک بچہ پیدا ہوا، اور پیدا ہوتے ہی اُس نے نہایت فصیح و بلیغ تقریر شروع کی اور وہ عُلوم و معارف اس

کی زبان سے ظاہر ہوئے ہیں، جن کی خبر نہ ارسطو کو ہوئی تھی نہ افلاطون کو، نہ بیکن کا ذہن وہاں تک پہنچا تھا اور نہ نیوٹن کا۔ نہ رازی کو وہ مضامین خواب میں نظر آئے تھے نہ امام غزالی کو، تو یہ لوگ ہرگز اُس کے بیان کی تصدیق نہ کرسکیں گے۔ بلکہ جو شخص اِس عجوبہ زا قصّے کی تصدیق کرے گا، اُس کو بھی اِن لوگوں کے یہاں سے مجنوں، دیوانہ، خبطی اور پاگل کا خطاب ملے گا۔

تو کیا اے عقل مندو! مادّے کی وہ سحر کاریاں اِس واقعے کی نُدرت سے کچھ کم حیرت افزا[۱] ہیں! وہ بچہ جو ایک نامکمل اِنسان ہے، اُن اُمور کی قُدرت نہ رکھے جن کو چند تعلیم یافتہ مرد انجام دے سکتے ہیں اور ایک جمادِ لایعقِل، جس کو ذرّہ برابر بھی اِدراک و شعور نہیں، تمام مخلوقات کی حفاظت اور زینت کے ایسے محکم دستورُ العمل تیّار کرے، جن کو دیکھ کر دُنیا کے عُقَلا حیران ہیں اور جن کے اسرار و حِکمت کی گہرائی کو سب مل کر بھی آج تک معلوم نہیں کرسکے!!

دل چسپ مثال اگر اِس پر بھی آپ یہی کہے جاویں کہ نہیں کچھ ہی ہو، اِن تمام قوانین کی واضع وہی مادّہ کی بے اختیاری حرکت ہے، تو بہ قول علّامہ حُسین آفندی کے، ہماری اور آپ کی مِثال، ٹھیک اُن دو شخصوں کی سی ہوگی، جو کسی نہایت رفیعُ الشّان اور مضبوط کوٹھی میں داخل ہوئے۔ جس میں متعدد کمرے اور نشست گاہیں پائی جاتی ہیں۔ وہ دروازوں اور جنگلوں سے آراستہ ہو۔ اُس کے برآمدے اور ڈیوڑھیاں بہت اہتمام اور استحکام کے ساتھ بنائی گئی ہوں۔ اور کمروں میں اعلا درجے کے فرش بچھے ہوئے ہوں، بڑے بڑے بلند تخت لگے ہوں، نہایت بیش قیمت برتن اُس کے چاروں طرف قرینے سے رکھے ہوں مختلف گھڑیاں، متعدد مِقیاسُ الحرارت[۲] و مِقیاسُ الہوا[۳] کے ذریعے اس کی دیواروں کی زیبائش کی گئی ہو۔ غرض۔ اُس میں بود و باش کرنے کے لیے جتنے سامان ضروری ہیں، سب ہی کچھ موجود ہوں۔ اس کے چاروں طرف نہایت خوب صورت سیرگاہیں نظر آتی ہوں۔ گرد اگرد ایسی چمن بندی کی گئی ہو، جن میں درختوں کا صف باندھ کر کھڑا ہونا نگاہوں کو بھلا معلوم ہوتا ہو۔ قِسم قِسم کے پھولوں کی کیاریاں موقع موقع سے بنائی گئی ہوں۔ اُس کی نہروں

---

[۱] حیرت انگیز [۲] حرارت پیما آلہ [۳] آلۂ باد پیما

اور جدولوں[1] میں پانی شوخی سے بھرا ہو۔ اُس کے مستحکم بنے ہوئے حوض لبالب بھرے ہوں۔ خلاصہ یہ کہ عیش و آرام کے سارے سامان مُہیّا ہوں، کہ جو اُنھیں دیکھے، یہی کہے کہ فلاں چیز فلاں حکمت پر مبنی ہے۔ اِس چیز سے یہ فائدہ ہے۔ اِس کی یہ ضرورت ہے۔ اِس کا بنانے والا کیسا ذی اختیار اور خوشِ تدبیر تھا، جس نے کہ جو چیز بنائی ایک قرینے سے بنائی، اور جس شے کے لیے جو مقام تجویز کیا، اُس کے لیے وہی مُناسب تھا۔

اب ایسے مقام پر پہنچ کر، اُن دونوں شخصوں میں سے ایک تو یہ کہنے لگا: ”کہ صاحب! اِس میں ذرا شک نہیں کہ اِس کا بنانے والا اِن ساری عجیب و غریب صناعیوں پر خوب ہی قادِر تھا، اور اُن کی تالیف و ترتیب کے طریقوں سے بھی بڑی واقفیت رکھتا تھا، جب اُس نے انتہا درجے کی حکمت کے مُوافق اِس کو اس قدر مضبوط اور اُستوار بنایا۔ اور خوبی یہ کہ اُس کے تمامی لوازمات کامِل طور پر مُہیّا کر دیے، تاکہ یہاں رہنا اور کما حقہٗ عیش و آرام سے بسر کرنا ممکن ہو، اور کوئی اَمر آسایش و راحت میں مُخِل نہ ہونے پاوے۔ اِس کے بنانے والے کو اگرچہ ہم نے اپنی آنکھوں سے دیکھا نہیں، مگر یہ بالکل یقینی اَمر ہے کہ اُس میں عِلم و قدرت، تدبیر و حکمت وغیرہ اوصاف، جن کی کہ اِس کوٹھی کے بنانے میں ضرورت پڑتی ہے، سب موجود تھے۔ باقی اِس کوٹھی کے ساز و سامان میں، اگرچہ بعض چیزیں ایسی بھی پائی جاتی ہیں، جن کی حکمت میری سمجھ میں نہیں آئی؛ لیکن اُن میں کوئی نہ کوئی حکمت ضرور ہوگی، اگرچہ میں اس کو دریافت نہیں کر سکا۔ کیوں کہ جن اَشیاء کی حکمت میری سمجھ میں آ گئی؛ میں نے اُس سے یہ اطمینان کر لیا ہے کہ اِس کا بنانے والا بڑا حکمت والا ہے؛ تو اُس نے ان کو بھی خارج از حکمت و مصلحت نہ بنایا ہوگا۔“

اب دوسرا شخص اپنے ساتھی سے کہنے لگا کہ: ”اِس کوٹھی کے وجود کا سبب جو تم نے بتلایا، یہ دُرست نہیں؛ بلکہ ایک پہاڑی کی طرف (جو اِس کوٹھی کے پاس، اِستادہ تھی اور جس کی جڑ میں ایک پانی کا چشمہ جاری تھا) اشارہ کر کے کہا کہ اس پہاڑی کی چوٹی سے اِس قطعۂ زمین کی جانب، جس میں یہ کوٹھی واقع ہے، ہمیشہ زمانۂ قدیم سے ہوا چلا کرتی ہے۔ یہی ہوا لاکھوں برس تک مٹی اور پتھروں کو پہاڑی سے منتقل کرتی رہی، اور وہ سب چیزیں اُس

---

[1] نالیوں

کی وجہ سے مختلف شکلوں پر اِس قطعۂ زمین میں جمع ہوتی رہیں، اور بارش کا پانی ہمیشہ اِس میں کچھ تصرّف کرتا رہا۔ کبھی اس کی شکل کچھ ہوگئی کبھی کچھ۔ اِسی طرح کبھی وہ چیزیں مجتمع[۱] ہوگئیں اور کبھی پراگندہ[۲]۔ اور ان کی اوضاع[ھ] وشکلوں میں ہَوا اور بارش کی وجہ سے کچھ نہ کچھ تبدیلی واقع ہوتی رہی۔ یہاں تک کہ کروڑوں برس کا زمانہ گزرنے کے بعد، اب کوٹھی کی باقاعدہ صُورت بن گئی، جس میں کمرے، نشست گاہیں، دروازے، جنگلے، برآمدے، راستے، حوضیں اور نہریں سبھی کچھ پائی جاتی ہیں۔ رہا نہروں کا جاری ہونا، اُس کی یہ صورت ہوئی کہ اُس چشمے سے، جو کہ اِس پہاڑی کے تلے میں واقع ہے، ہمیشہ پانی بہہ بہہ کر اِس قصر کے صحن میں مختلف طریقوں سے جاری ہُوا۔ اِس بہے پانی سے اُس کی مٹی گھلتی رہی، ہَوا اور بارش کا اثر اُس کے راستے میں ہوتا رہا، شُدہ شُدہ لاکھوں برس کا زمانہ گزرنے کے بعد، باقاعدہ نہریں اور حوضیں جاری ہوگئیں اور اُس میں پانی اس موجودہ انتظام کے ساتھ بہنے لگا۔ اب اُس کے برتن، گھڑیوں، فرش اور مختلف قِسم کے مقیاسوں[مـ] کو لیجیے۔ اُن کی یہ صورت ہوئی کہ مُسافروں کا قافلہ جو کبھی اس پہاڑ پر سے اِس زمین میں اُترا، تو قافلے والوں کی یہ چیزیں اتّفاق سے چھوٹ گئیں اور ہَوا ان کو مختلف طرح پر اِدھر اُدھر منتقل کرتی رہی، حتّٰی کہ سال ہا سال کے بعد، یہ نوبَت پہنچی کہ فرش باقاعدہ بچھ گئے، برتن قطاروں میں آراستہ، گھڑیاں اور مقیاس دیواروں پر آویزاں ہوگئیں۔ یہی حالت اُن درختوں اور پھولوں کی ہوئی، جو یہاں کی سیرگاہوں میں باقاعدہ لگے ہوئے ہیں۔ اُن کے بیج ہَوا میں اڑ کر یہاں تک پہنچ گئے اور اِس زمین پر جم کر اُگ آئے، اور ہَوا کی وجہ سے اِدھر اُدھر منتقل ہوتے ہوتے باقاعدہ طور پر آراستہ ہوگئے اور موجودہ حالت پر نظر آنے لگے

اب وہ شخص، جس کے دماغ میں کچھ بھی عقل اور سر میں کچھ بھی انصاف ہے، بے لاگ ہوکر اِن دونوں بیانات کا فیصلہ کر دے اور بے تعصّبی کی راہ سے بتلا دے کہ اِس کوٹھی کے تیار ہونے کا وہ سبب، جو پہلے آدمی نے بتلایا ہے، عقل کے نزدیک ماننے کے قابل ہے، یا دوسرے شخص کی بے ہودہ بکواس! اور اِسی طرح عالَم کی پُراسرار ہستی کے واسطے، ایک

[ھ] اوضاع وضع کی جمع ہے، یعنی: شکل، حالت۔ [مـ] پیمانوں [۱] اکٹھی [۲] بکھری ہوئی

قادرِ مُطلق اور عَلّامُ الغیوب خدا کا اعتقاد رکھنا زیادہ قرینِ قیاس ہے، یا ایک جاہل اور اپاہج مادّے کا! اور ایسی صورت میں ارب ہا ارب اِنسانوں کی رائے (جو آدم علیہ السلام کے عَہد سے اِس وقت تک گزرے ہیں، اور جن میں بڑے حکما اور اولوالعزم انبیا بھی شامل ہیں) صحت اور واقعیت سے زیادہ قریب معلوم ہوتی ہے، یا ہزار دو ہزار غافل اور بد مستوں کی؟

عُقلائے زمانہ کی غلط فہمیاں

بلا شُبہ ہمارے زمانے کے بعض عُقلا سے سخت غلطی ہوئی، کہ انھوں نے ایسے ایسے اعلا درجے کے قوانینِ قُدرت کو جن سے خدائے تعالیٰ کی حکمتوں اور صَناعوں کی بوقلمونی ظاہر ہوتی ہے، خدائے برتر کی اِمداد کا محتاج نہیں سمجھا، بلکہ صرف اُن قوانین میں، جو حرکتِ مادّہ سے پیدا ہوئی ہیں، باہم تَوافُق، تناسُب، ربط، اتّحاد پیدا کرنے کے لیے خدا کے وجود کی ضرورت باقی رکھی۔ حالاں کہ اِس تناسُب و اتّحاد کا باقی رکھنا بھی، اِسی مادّہ اور حرکت کو کچھ زیادہ مشکل نہیں تھا، جس نے ایسے ایسے غامض[1] اور غیر متعین قوانین عالَم میں جاری کر دیے ہیں۔

تناسُخ اور قدامتِ عالَم کے خلاف وید کی شہادت

تماشے کی بات یہ ہے کہ جیسا کہ مُسلمانوں میں بعض علما نے مادّہ پرستوں کی دھمکی سے مرعوب ہو کر، مادّہ وغیرہ کو قدیم مان لیا، اُسی طرح بعض دوسری اَقوام کے لیڈروں نے بھی یورپ کے مُلحدوں سے ڈر کر، قدامت کے مسئلے کو جُزوِ مذہب بنا لیا ہے اور اِسی مسئلے پر تناسُخ کی بھی بنو[2] جمانا شروع کر دی۔ حالاں کہ دنیا کی وہ پُرانی کتاب، جس پر یہ لوگ نہایت زور و شور کے ساتھ ایمان رکھتے ہیں اور جس کو اہلِ ہند کی عزّت اَفزائی نے اِلہامی کتاب بھی بنا دیا ہے۔ خوب پُکار کر کہہ رہی ہے کہ خدا کی ذات و صفات کے سوا کوئی قدیم نہیں ہے۔ چُناں چہ رِگ وید منتر: ۱۰۱ شلوک: ۸ ادھیائے ورگ: ۷، ۱ کا جو ترجمہ خود سوامی دیانند جی مہاراج نے بھاشیہ بھومکا ص ۵۷ میں کیا ہے۔ اُس کی حرف بہ حرف نقل یہ ہے:

”جس وقت یہ ذرّوں سے مل مل بنی ہوئی دُنیا پیدا نہیں ہوئی تھی۔

---

[1] مشکل [2] بنیاد

> اُس وقت یعنی پیدائشِ کائنات سے پہلے است (غیر محسوس حالت) تھی، یعنی شونیہ اکاش بھی نہیں تھا، کیوں کہ اُس کا اُس وقت کچھ کاروبار نہیں تھا۔ اُس وقت "ست پرکرتی"، یعنی کائنات کی غیر محسوس علت جس کو "ست" کہتے ہیں، وہ بھی نہ تھی۔ اور نہ "پرنو" (ذرّے) تھے۔ ذرات (کائنات) میں جو اکاش دوسرے درجے پر آتا ہے، وہ بھی نہ تھا۔ بلکہ اُس وقت صرف پربرہم کے "سامرتھ" (قدرت) جو نہایت لطیف اور اِس تمام کائنات سے برتر پرم (بے علت) اکارن ہے۔ موجود تھی۔" الخ

کیا رِگ وید کی اِس صریح عبارت میں کوئی تاویل چل سکتی ہے؟ کیا کسی تاویل کرنے والے کے لفظی اُلٹ پھیر کچھ کام دے سکتے ہیں؟ کیا اِس کے بعد بھی اِن حضرات کے دو اہم اُصول: قدامت[1] عالم اور تناسخ[2] کی بیخ و بنیاد قائم رہ سکتی ہے؟

ہم کو افسوس ہے کہ اِس قوم کے لیڈروں کی کوشش، جو اُنھوں نے وید کی جدت طرازی میں کی تھی، بالکل رایگاں گئی، اور اُنھوں نے خدا کو لوہار، بڑھئی، کمہار کے ساتھ تشبیہ دینے میں فضول اپنا وقت ضائع کیا۔ اِن کا خیال ہے کہ جس طرح بڑھئی، لوہار، ظروف ساز وغیرہ، اپنی ہر چیز کے بنانے میں مادّے کی احتیاج رکھتے ہیں، اِسی طرح خداوندِ کارساز کے لیے بھی یہ ممکن نہ ہوگا کہ دنیا کے کارخانے کو بغیر کسی مادّے کے بنا دے۔

لیکن اِن صاحبوں کو، یہ خیال نہیں رہا کہ بڑھئی لوہار وغیرہ کو بغیر ہاتھ پاؤں اُٹھائے جسمانی، لوہا وغیرہ سامان اور اوزاروں کے بھی کسی چیز کا بنانا محال ہے، حالاں کہ خدا کی نسبت، خود بھومکا صفحہ ۹ میں تسلیم کر لیا گیا ہے کہ اُس کو اِن آلات کی ضرورت نہیں۔ بڑھئی لوہار وغیرہ کو جیسا کہ کسی چیز کے بنانے میں مادّے کی ضرورت ہے، ایسے ہی دیکھنے میں آنکھ کی اور سننے میں کان کی اور بولنے میں زبان کی بھی ضرورت ہے، حالاں کہ ستیارتھ پرکاش کی تصریح کے موافق، خدائے عزّ و جلّ بغیر آنکھوں کے دیکھتا ہے، بغیر کانوں کے سنتا ہے اور بغیر زبان کے کلام کرتا ہے!

ـــہ برتن بنانے والے، کمہار

تو ایسی حالت میں نہ معلوم اِن حضرات کو ویدک تعلیم کے بر خلاف، مادّہ کو قدیم کہنے اور اُس پر تناسخ کا خیال باندھنے کی کیا ضرورت پیش آئی؟ کیوں صاف طور پر وہی نہ کہہ دیا، جو مسلمان وغیرہ کہتے تھے کہ خدا تعالیٰ کی ذات و صفات کے سوا سب اشیا فانی اور حادث ہیں، اور سب چیزوں کا وجود خدائے تعالیٰ کے اعتبار سے ایسا ہی عرضی و مستعار ہے، جیسا کہ زمین و آسمان اور در و دیوار کا نور آفتاب کے نور سے، یا گرم پانی کی گرمی آگ کی حرارت سے۔

مخلوق کی ذات و صفات، ذاتِ و صفاتِ خدا و مولیٰ کا عکس

اُس خدائے واحد نے، اپنی قدرتِ کاملہ اور ارادۂ تامّہ سے ہر چیز کو نیست سے ہست کیا اور وہی اپنے اختیار سے جب چاہے گا نیست کر دے گا۔ نہ اُس کو مادّے کی احتیاج ہے، نہ اُس پر روح کی حکومت ہے، نہ اُس کے اختیارات محدود ہیں اور نہ اُس کا کوئی فعل حکمت سے خالی ہے۔ وہ تمام کمالات کے ساتھ موصوف اور جملہ نقصانات اور عیوب سے پاک ہے، کیوں کہ تمام کمالات وجود کے تابع ہیں اور وجود ہی اُن کا سرچشمہ ہے، اور تمام نقصانات عدمی ہیں اور عدم ہی اُن کا باعث ہوا ہے۔ تو جب خدا کا وجود غیر محدود اور اُس کا خانہ زاد ہے، کسی دوسری جگہ سے آیا ہوا نہیں اور نہ عدم کا اصلاً اس کے ساتھ اختلاط ہوا ہے، تو جملہ کمالات بھی اُس کے بے حد و بے پایاں اور غیر مستعار ہوں گے، اور مخلوقات میں سے کسی مخلوق کے اندر جو کوئی بھی خوبی اور حسن ہوگا، وہ سب اُس کے محاسن اور صفات کا پَرتو ہوگا۔

تقدیر

پس جب ایسی ذاتِ ستودہ صفات نے اپنے اختیار و قدرت سے دنیا کو بنایا ہے، تو یقیناً اِس کی ایجاد و ابقا میں بے انتہا حکمتیں صرف ہوئی ہوں گی، اور بے شبہ بنانے سے پہلے ہی خدائے تعالیٰ کے علم میں اِس کا مرتّب نقشہ اور ابتدا سے انتہا تک ہر ہر چیز کا اندازہ اور پیمانہ موجود ہوگا، جس کو غالباً اہلِ اسلام لفظ تقدیر سے تعبیر کرتے ہیں۔ اور یہ تعبیر، اِس اعتبار سے بالکل موزوں ہے کہ لغت میں اِس لفظ کے معنی اندازہ ہی کرنے کے ہیں۔

ـه دید کی تعلیم ـه عدم سے وجود میں لایا ـه دنیا کو بنانے اور باقی رکھنے ـه غیر مستقل بالذات

بہ ہرحال، اب تک جو کچھ ہم نے لکھا، اُس میں اگرچہ اِثباتِ صانعِ عالَم کے مُتعلّق وہ زبردست استدلالات نہیں لکھے گئے، جن کی تفصیل ہمارے مُتکلّمین نے اپنی مبسوط تصانیف میں کی ہے، یا جن کو اِن شاء اللہ اُسی مُفصّل کتاب میں ہم درج کریں گے جس کا وعدہ پہلے ہو چکا ہے، لیکن تاہم ایک سچے، دل نشیں اور عام فہم طریقے سے جس قدر اِس مختصر تحریر میں گنجائش تھی، عالَم کے واسطے ایک جامعُ الکمالات فاعل کا ہونا ضروری قرار پا گیا۔ اور یہی وہ مُدّعا تھا جس کو ہم ثابت کرنا چاہتے تھے۔

اب جو گُفتگو باقی ہے، وہ اِس میں ہے کہ اِتنی بڑی کائنات کے لیے کیا تنہا ایک خدا کا وجود کافی ہو سکتا ہے، اور اس سے ہماری سب حاجتیں پوری ہو سکتی ہیں؟ یا ہم کو مختلف ضروریات کے واسطے دَر دَر بھٹکنا پڑے گا، اور بہت سے خود مختار بادشاہوں کے سامنے گردن جھکانا ہوگی؟

توحید

یہی وہ بحث ہے، جس کے ضمن میں اسلام کے چمکتے ہوئے امتیازات ظاہر ہوتے ہیں، یہی وہ مقام ہے، جس میں آکر تمام مذاہب کے قدم لغزش کھا گئے ہیں اور یہی وہ موقع ہے، جہاں پہنچ کر دینِ برحق کے کارناموں کی آزمایش ہوتی ہے۔ مگر قبل اِس کے کہ ہم اس بارے میں مذہبِ اسلام کی خصوصیات کو نہایت جلی حرفوں کے اندر ظاہر کریں، یہ لازم خیال کرتے ہیں کہ جملہ مذاہب سے علاحدہ ہو کر، محض عقلی حیثیت سے اِس مسئلے کو سمجھیں اور خداے کامل کے دریافت کرنے والی عقلوں سے دریافت کریں، کہ آیا فی الواقع ایک ہی خدا ساری دُنیا کا بلا مُشقت انتظام کر سکتا ہے؟ یا اُس کو اپنی حکومت کے برقرار رکھنے میں کسی یار و مددگار کی بھی ضرورت ہے؟

حضرتِ نانوتوی کے دلائل جہاں تک فکر گئی، اِس سُوال کا جواب حکیم الاُمت حضرت مولانا محمد قاسم صاحب رحمۃ اللہ علیہ سے زیادہ پُرمغز اور جامع کسی نے نہیں دیا۔ اور مُصنفین میں غالباً اِس قسم کی فلسفیانہ بحث کو، اِس قدر سلیس زبان میں کوئی نہیں سمجھا سکا؛ چناں چہ مولانا کے اُن مضامین کا ماحصل، جو تقریرِ دل پذیر میں ہے، درجِ ذیل ہے۔ شعر:

مُطرب از گفتۂ حافظ غزلِ نغز بخواں
تا بگویم کہ زعہدِ طربم یاد آمد

توحید کا اثبات جنابِ من! دنیا کے پیدا کرنے والے اگر دو یا دو سے زائد خدا ہوں گے، تو ہرگز کوئی چیز بھی وجود میں نہ آسکے گی اور یہ سارا قدرتی کارخانہ بالکل دَرہم دبرہم ہو جائے گا؟ کیوں کہ یہ بات تو یقینی طور پر تسلیم کی جا چکی ہے کہ جس چیز کو خدا کہا جائے، اس میں کسی طرح کی کمی اور نقصان نہ ہونا چاہیے۔ اگر ایسا ہو تو عام بندوں میں اور اس میں کوئی فرق نہیں رہ سکتا؛ اس لیے کہ بندے خدا بننے سے اس لیے محروم ہیں کہ اُن میں قسم قسم کے نقصانات[۵۰] پائے

---

[۵۰] خامیاں، نقائص

جاتے ہیں، اور وجود کی باگ اُن کے قبضے میں نہیں ہے کہ جو خوبی اور جو کمال چاہیں، اپنے واسطے موجود کر لیں۔ اب اگر خدا بھی ایسا ہی مجبور و ناقص ہو، تو اُس کو کیا استحقاق ہے کہ ہمارا خدا بن بیٹھے؟

جب یہ بات قرار پائی، تو اب یہ تو کبھی نہیں ہو سکتا کہ آدھی مخلوق ایک خدا کی اور آدھی ایک کی، ورنہ ہر خدا میں نصفا نصف خدائی کی کمی اور کسر ہوگی۔ اِس بنا پر یہی کہنا پڑے گا کہ ہر ایک خدا پوری پوری خدائی کا مالک ہے۔ مگر اِس صورت میں جیسا وہ کامل ہوگا، دوسرے پر اُس کی تاثیر بھی کامل ہی واقع ہوگی، کیوں کہ ممکنات اور خالق کی ایسی مثال ہے جیسی آفتاب یا چاند اور زمین و آسمان وغیرہ کی۔ آفتاب سے آفتاب کی طرح کا اور چاند سے چاند کی طرح کا نور پھیلتا ہے، اور زمین و آسمان، در و دیوار، کوہ و اَشجار وغیرہ میں سے ہر ایک شے کو حسبِ قابلیت مُنوّر کر دیتا ہے۔ اور چیزیں تو فقط نظر ہی آنے لگتی ہیں، لیکن آئینے کا اُتنے ہی نور سے کچھ اور حال ہو جاتا ہے۔ الغرض، جتنا چاند و سورج میں فرق ہے، اُتنا ہی اُن کی شعاعوں میں اور اور چیزوں کے مُنوّر ہونے میں فرق ہے۔

تو جب خدا کا وجود بڑا ہی کامل ٹھہرا اور مخلوقات کے موجود کرنے میں اُس کی تاثیر بھی کامل ہوئی، اب اگر ایسے ایسے دو یا کئی خدا ہوں گے اور مخلوقات مُشترک ہوگی، تو ہر طرف سے کامل ہی کامل وجود، ہر مخلوق کے پیمانے اور حوصلے کے موافق آئے گا، گز میں گز بھر بالشت میں بالشت بھر۔ اور ہم دیکھتے ہیں کہ ایک سانچے میں دو چیزیں، اور ایک سیر بھر کے برتن میں دو سیر اناج، اور ایک جوتی میں ویسے ویسے دو قدم، اور ایک اُچکن میں اُس کے مُوافق دو بدن، اور ایک نیام میں اُسی مقدار کی دو تلواریں، اور ایک مکان میں اُسی کی گنجایش کے موافق دو چند اَسباب نہیں سما سکتے، اور دھینگا دھینگی سے ایک میں دو کو ڈالنے لگتے ہیں، وہ سانچے برتن وغیرہ ٹوٹ پھوٹ کر برابر ہو جاتے ہیں، اسی طرح اگر دونوں خداؤں کی طرف سے پورا پورا وجود ایک مخلوق میں سمانے لگے، تو بے شک وہ مخلوق معدوم اور نیست و نابود ہو جائے گی۔

ہاں اگر خدا کے وجود کا کامل ہونا ثابت نہ ہوتا، بلکہ اس میں نقصان اور کمی کا

احتمال ہوتا، تو یوں بھی کہہ سکتے ہیں کہ جیسے دو چراغوں کا نور مل کر کامل نور ہو جاتا ہے، دو خدا کا پَرتو مل کر کمال کو پہنچ جاتا ہوگا۔ مگر اس کو کیا کیجیے کہ خدائی کے واسطے کاملُ الوجود اور تامُّ الصّفات[1] لازم ہے اور تمام اہلِ مذاہب کو اس کا اعتراف کرنا پڑا ہے۔

توحید کی دوسری دلیل اس کے علاوہ ہم یہ کہتے ہیں کہ وہ دو وجود، جو دو خداؤں کی جانب سے مخلوق کو عطا ہوئے، اگر ایک ہی خدا کے خزانے میں ہوتے، اور جو زور و قوت اور شوکت وحشمت دوسرے کو حاصل ہے، وہ سب بھی اسی ایک خدا کے پاس ہوتے، تو بلاشبہ یہ سب مل کر، اس ایک تنہا خدا کی انفرادی قوّت میں بہت کچھ اضافہ ہو جاتا۔ اس سے ثابت ہوا کہ ہر ایک خدا کے وجود میں فی الجملہ کوتاہی اور نقصان[2] ہے، جس کی مکافات دوسرے کے وجود سے کی جاسکتی ہے۔ باوجودے کہ اس کا اقرار کیا جاچکا ہے کہ خدائے پاک کی ذات ہر قسم کے قصور و فتور سے مُبرّا ہے، وہ بے عیب و بے نقصان ہے۔ سب چیزیں اس کے بھروسے پر قائم ہیں، وہ کسی کے سہارے کا محتاج نہیں۔ وہ سب کی اصل ہے اور سب اس کی فرع ہیں۔

اور کیوں نہ ہو؟ جس سلسلے کو دیکھیے، ایک ہی اصل پر قرار پکڑتا ہے۔ نورِ آفتاب اگرچہ ہزاروں مکانوں اور ہزارہا روشن دانوں میں جُدا جُدا جلوہ گر ہے، لیکن ان سب متفرق انوار کو اُسی ایک آفتاب کے ساتھ رابطہ ہے۔ عدد کا سلسلہ گو ایک سے الیٰ غیر النہایہ پھیلا ہوا ہے، کہیں دو ہیں، کہیں تین، کہیں چار، کہیں پانچ، کہیں بیس، کہیں سَو، کہیں ہزار، اور اس پر کہیں جذر کہیں مجذور، کہیں حاصلِ ضرب کہیں مضروب فیہ، کہیں حاصلِ قسمت کہیں مقسوم علیہ وغیرہ، لیکن ان سب کی اصل وہی ایک کا عدد ہے۔ اگر ایک نہ ہو تو یہ سارا سلسلہ اُعداد کا نیست و نابود ہو جائے۔ مَوجوں اور حبابوں کے کارخانے کو دیکھیے، تو سب کی اصل وہی ایک پانی ہے۔ شاخوں کو دیکھیے تو سب کی اصل وہی ایک جڑ ہے۔ آدمی وغیرہ کو دیکھیے، تو سب کے سب ایک[3] اصل ہیں، جس کو انسانیت وغیرہ کہتے ہیں، مشترک ہیں۔

اسی طرح جہاں نظر پڑتی ہے، کوئی ایسا سلسلہ نظر نہیں آتا جس کا کوئی سرِ منشا نہ ہو،

---

[1] وجود اور صفات دونوں لحاظ سے کامل ہونا۔ [2] کمی [3] اصل اور قدرِ مشترک

اور پھر اُن سرمنشاؤں کو دیکھیے، تو اُن کا کوئی سرمنشا ہے، وھلمّ جرّا۔ مثلاً ہم، تم، ہندو، مسلمان، یہود و نصارا وغیرہ میں آدمیت سرمنشا ہے۔ اِسی طرح گھوڑوں میں کوئی اور سرمنشا ہے اور گدھوں کی اور اصل ہے اور کُتّوں کی اور اصل ہے۔ اِن سب اصلوں کی اصل جان دار ہونا ہے۔ اُدھر نباتات کی علاحدہ اصل ہے اور ان کا جُدا ہی سلسلہ اور جُدا ہی سرمنشا ہے۔ پھر اُن کی اصل اور جان داروں کی اصل جسمیت کی زیرِ حکومت ہے۔ اِسی طرح اوپر تک چلے چلو، آخر میں جا کر سارے عالم کا اشتراک وجود میں نکلتا ہے۔

خُدا کیا ہے؟ لیکن چوں کہ شیِٔ مُشترک، عینِ اشیائے مُتعدّدہ نہیں ہو سکتی، اس لیے یوں سمجھ میں آتا ہے کہ وجود، عینِ عالم اور عینِ موجودات نہیں (جیسا کہ اپنے موقع پہ دلائل سے ثابت ہو چکا ہے)

بلکہ بہ ایں لحاظ کہ ایک شے کبھی موجود ہو سکتی ہے کبھی معدوم، یہ کہا جائے گا کہ وجودِ عالم ایک خارجی اور عارضی چیز ہے، اصلی اور ذاتی نہیں۔ جیسا کہ پانی اپنی ذات سے گرم نہیں ہے، اور آگ کی حرارت سے، جو کہ اُس کی اصلی اور ذاتی صفت ہے، اس میں عارضی گرمی پیدا کر سکتے ہیں، یا صاف و شفاف آئینے کا نور، جو آفتاب کے مقابل ہو، اصلی نہیں بلکہ آفتاب کا فیض ہے، جس کا نور اصلی اور ذاتی ہے۔

ٹھیک اِسی طرح عالم کے وجودِ عارضی کے لیے بھی، ضرورت ہے کہ وہ کسی ایسے موجودِ اصلی سے مُستعار ہو، جس کا وجود عرضی و مُستعار نہ ہو۔ پھر جیسے آفتاب سے گو ہزار ہا جگہ دھوپ پھیلے، پر سب کی سب ایک ہی آفتاب کا فیض ہے؛ یوں یقین کرنا چاہیے کہ تمام عالَم کا وجود بھی ایک موجودِ حقیقی اور اصلی کا پَرتَو ہے، اسی کو ہم خُدا سمجھتے ہیں، اور اُسی کی نسبت ہمارا یہ خیال ہے کہ اُس میں تعدّد کی گنجایش نہیں۔

ایک شبہ اور اُس کا جواب اب یہاں پہنچ کر، آپ شاید یہ بول اٹھیں کہ ہم نے مانا کہ موجودات کے وجود میں باہم اس طرح کا فرق نہیں جیسے دھوپ میں اور چاند کی چاندنی میں، سب کا وجود ایسا ہی یک ساں نظر آتا ہے جیسے اِس میدان کی دھوپ اور اُس میدان کی دھوپ۔ جس طرح ہر جگہ کی دھوپ کو، خواہ وہ میدانِ وسیع اور جنگل میں ہو یا صحنِ مکان

میں، دھوپ ہی کہا جاتا ہے؛ اسی طرح ہر چیز کے وجود کا نام بھی، خواہ وہ زمین و آسمان کا ہو یا چاند سورج کا یا اِنسان و حیوان کا، وجود رہتا ہے۔

لیکن اگر فرض کریں کہ آسمان پر ایسے ایسے کئی آفتاب ہوں، تو جس طور پر بہت سے ستاروں کا نور مل کر رات کو یک ساں نظر آتا ہے، بالیقین اُن آفتابوں کا نور بھی مل کر یک ساں نظر آئے گا۔ پس اگر عالم کے واسطے کئی صانع ہوں، اور سب کے وجود کا پَرتَو مل کر اِسی طرح یک ساں دِکھائی دیتا ہو تو کیا بعید ہے؟

اس شُبہے کا جواب، اوّل تو وہی ہے جو اِس تقریر کے شروع میں معلوم ہو چکا ہے کہ جس کارخانے کو دیکھیے، وہ کسی ایک چیز پر مُنقطع ہوتا ہے اور جس سلسلے کو دیکھیے، کسی ایک پر مُنتہی ہو جاتا ہے؛ چناں چہ دھوپوں کا آفتاب پر، سلسلۂ اَعداد کا ایک پر، موجوں کے قِصّے کا پانی پر تمام ہونا، اور چند مثالیں اِن کے سوا پہلے بیان ہو چکی ہیں، جن سے ظاہر ہوتا ہے کہ جہاں میں جتنے پھیلاؤ ہیں، وہ کسی ایک شے کی طرف سمٹے چلے جاتے ہیں۔

اب ہم دریافت کرتے ہیں کہ پانی اور آفتاب وغیرہ اشیاے مذکورہ کی وحدت (یعنی ایک ہونے کی صفت) بھی مِن جُملہ موجودات کے ایک شَے موجود ہے، اور اُن اشیا میں وحدت کا وجود بھی عارضی طور پر ہے! کیوں کہ آفتاب اور پانی وغیرہ کے بہت سے ٹکڑے ہو سکتے ہیں۔ اگر اُن کی وحدت اصلی اور ذاتی ہوتی، تو وہ اُن سے کسی طرح زائل نہ ہو سکتی۔ نہ ان میں تقسیم جاری ہوتی اور نہ کثرت کی کسی نہج گنجایش نکل سکتی۔ اس سے ظاہر ہوا کہ جیسا عالم کا وجود عارضی ہے، وحدت بھی اس کی عارضی ہو گی، اور یہ وحدت بھی اسی موجودِ اصلی کا فیض ہو گا جس کا فیض خود وجودِ عالم ہے، اور اُس کی وحدت بھی اِسی طرح اصلی ہونا چاہیے جس طرح اس کا وجود اصلی ہے۔

کیا وحدت کی طرح کثرت بھی خدا کا وصفِ ذاتی ہے؟

اس موقع پر یہ کہا جا سکتا ہے کہ جیسا کہ وحدت اَقسامِ وجود میں سے ہے، ایسی ہی کثرت بھی ہے۔ اور عالم کا ہر قسم کا وجود عارضی ٹھہرا اور خدا کے وجود کا پَرتَو ہوا، تو لازم آئے گا کہ وصفِ کثرت بھی خدا کے اندر پایا جاوے، اور وہ اس کے واسطے وصفِ اصلی اور ذاتی ہو۔

سلہ طرح

لیکن یہ مُغالطہ تم کو اِس وجہ سے لگا کہ وحدت کی مانند کثرت کو بھی تم نے اَقسامِ وجود میں شمار کر لیا، حالاں کہ کثرت کا مبنیٰ عدم پر ہے۔ دیکھو، ہم جانتے ہیں کہ نورِ آفتاب ایک شئِ واحد ہے، لیکن اگر کسی دیوار میں ایک مکان کے دو روشن دان برابر برابر ہوں، تو درمیان میں اندھیرا ہونے کی وجہ سے ہر روشن دان کا نور علاحدہ علاحدہ معلوم ہوگا۔ غرض یہ کثرت اندھیرے کے سبب سے معلوم ہوتی ہے، اگر اِدھر اُدھر نور اور بیچ میں اندھیرا نہ ہو، مثلاً دیوار کو مکان میں سے اٹھا ڈالیں، تو سب جگہ نور ہی نور ہو جائے گا اور یہ فرق و امتیاز و تعدُّد، جس کا نام کثرت ہے، ذرا بھی باقی نہ رہے گا۔ اب چوں کہ اندھیرا نور کے نہ ہونے کو کہتے ہیں اور نہ ہونا ہی عدم ہے، تو معلوم ہوا کہ کثرت عدم کے باعث پیدا ہوئی ہے، وجود کے اقسام میں سے نہیں۔

خدا تمام اوصافِ وجودی کا حامل اور جملہ اوصافِ عدمی سے پاک ہے بہ ہر کیف، اِس تقریر سے یہ ثابت ہو گیا کہ جو اوصاف وجودی ہیں اور عالم میں پائے جاتے ہیں، وہ ضروری ہے کہ خدا تعالیٰ میں بھی ہوں، اور جو اوصاف عدمی ہیں، وہ لازم ہے کہ خدا میں نہ ہوں۔

موجودِ اصلی میں تقسیم نہیں ہو سکتی اور یہ بھی ثابت ہوا کہ جو موجودِ اصلی ہوگا، اُس میں کسی قسم کی تقسیم کی گنجائش نہ ہوگی، ورنہ وحدت، جو اوصافِ وجودی میں سے ہے جیسا کہ ابھی مذکور ہوا، اس میں اصلی نہ رہے گی۔ حالاں کہ یہ مُحال ہے کہ وجود تو اُس کا اصلی ہو اور سب قسم کا وجود مخلوقات کو اس سے پہنچے اور ہر طرح کے وجود کا منبع اور معدن ہو، اور پھر اُس میں بعض اَنواعِ وجود کی اصلی نہ ہو۔

وجود عینِ ذات اور یہ بھی ثابت ہوا کہ وجود اُس کا عینِ ذات ہے، اور ذات اس کی عینِ اوصاف ہے، اور اوصاف اُن کے عینِ وجود ہیں، ورنہ وحدتِ اصلی اور موجودیتِ ذاتی باقی نہیں رہ سکتی۔

اِس وقت گو میں یقین کرتا ہوں کہ جو شبہ تم کو تعددِ صانع کے متعلق پیش آیا تھا، اس کا حل کافی حد تک ہو گیا ہے، بلکہ اُس کے ضمن میں اور بہت سے گراں قدر فوائد بھی اختصار کے ساتھ حاصل ہو گئے، لیکن میری یہ رائے ہے کہ ابھی اِس مضمون کی کچھ اور

تشریح کروں، اور توحید کے بارے میں جو کچھ بھی شبہات ہوں، اُن کو بیخ[لہ] وبُن سے اُکھاڑ ڈالوں
بہ گوشِ ہوش سنیے!

توحید کی تیسری دلیل میں کہتا ہوں کہ کم از کم دو صانع ایجادِ عالم میں شریک ہوں گے، تو وہ دونوں جیسا کہ صانع ہونے اور موجودِ اصلی ہونے میں شریک ہوں گے، ایسے ہی کسی نہ کسی امر میں علاحدہ بھی ہوں گے، کیوں کہ جہاں اِشتراک کے ساتھ تعدُّد پایا جاوے، تو وہاں لازمی بات ہے کہ کسی حیثیت سے ایک کو دوسرے سے علاحدہ اور ممتاز بھی سمجھا جائے۔ مثلاً دو آدمی باوجودے کہ آدمیت میں شریک ہیں، مگر بعض اوصاف میں مختلف بھی ہیں۔ جیسا کہ شکل و صورت، قد و قامت، مکان و زمان، رنگ و رُوپ، خاصیتِ مزاج وغیرہ میں، اگر یہ علاحدگی اور فرق نہ ہو، تو تعدُّد ہرگز نہ ہو، وہی ایک آدمی رہے۔

اِس وجہ سے ضروری قرار پایا کہ جو دو چیزیں کسی اَمر میں مُشترک ہوں، تو ان میں سے ہر ایک کے اندر بعض ایسی خصوصیات ہونی چاہییں، جو دوسری میں نہ پائی جائیں، انھی خصوصیات کے مجموعے کو ہم اپنی اصطلاح میں ذات سے تعبیر کرتے ہیں۔ مگر ذات بے وجود کے معدومِ محض ہے، کیوں کہ دنیا کی ہر ایک چیز وجود کے ذریعے سے ہی موجود کہلاتی ہے، البتہ خود وجود کو اپنے موجود ہونے میں کسی دوسرے وجود کی حاجت نہیں۔ اور یہ بالکل اِس طرح ہے جیسا کہ ہر شے کو اپنے روشن ہونے میں نور کی حاجت ہے، مگر خود نور کو اپنی نورانیت میں دوسرے نور کی حاجت نہیں۔

اب اگر دو یا کئی صانع ہوں اور وہ دونوں وجود میں اشتراک رکھتے ہیں۔ تو اُن دونوں وجود کی ذات (یعنی وہ خصوصیاتِ خاصہ، جن سے ایک کو دوسرے سے امتیاز حاصل ہے) وجود کے ماسوا کوئی اور چیز ہوگی۔ اور چوں کہ وجود کے سوا سب چیزیں اصل سے معدوم ہیں، اِس لیے ہر ایک خدا فی حدِ ذاتہ وجود سے بالکل خالی ہوگا اور ان پر وجود اسی طرح عارض ہوگا، جس طرح زمین و آسمان سب چیزیں تاریک اور مُظلِم[مہ] تھیں، مگر آفتاب کے نور نے اُن سب کو روشن کر دیا۔ اِس صورت میں ہم دونوں خداؤں کو کسی طرح مو

[مہ] سیاہ [لہ] جڑ

اصلی نہیں کہہ سکتے۔ بلکہ یہ دونوں بھی کسی ایسے موجودِ اصلی کے مُحتاج ہوں گے، جس کا وجود خود اس کی ذات کے اندر داخل ہو۔ اور ہمارا مقصد بھی توحید سے صرف اتنا ہی تھا کہ موجودات کا سلسلہ ایک موجودِ اصلی پر ختم ہوتا ہے؛ چناں چہ یہ بات اِس بات سے بہ خوبی حاصل ہو گئی۔

فاعلِ حقیقی صرف خدا ہے کیوں کہ جب موجودات دو خداؤں سے مثلاً پیدا ہوئے، اور وہ دونوں ایک موجودِ اصلی میں شریک اور اصل سے معدوم ٹھہرے؛ تو یہ معنی ہوئے کہ موجودِ اصلی کا فیض، اِن دونوں کے واسطے سے، اوروں کو پہنچتا ہے۔ جیسے پرنالہ کے وسیلے سے، چھت کا پانی نیچے آتا ہے اور آتشی شیشے کے طُفیل سے، آفتاب کی سوزش دوسری چیزوں کو پہنچتی ہے اور قلعی دار آئینے کے صدقے سے، آفتاب کا نور اُن در و دیوار کو پہنچتا ہے جو آفتاب کے مُقابِل نہیں ہوتے؛ اِن تمام صورتوں میں سب کو معلوم ہے کہ چھت کا پانی، پرنالے کی راہ سے آتا ہے، پرنالے سے پیدا نہیں ہوتا؛ آفتاب کی سوزش، آتشی شیشے کی راہ سے آتی ہے، آتشی شیشے میں کچھ حرارت نہیں؛ آفتاب کا نور، آئینے کی راہ سے اشیا کو پہنچتا ہے، آئینے میں ذرّہ برابر نور نہیں۔

تو اسی طرح سے اگر بہت سے موجودِ اصلی اور بہ کثرت صانع موجود ہوں، تو توحید میں کچھ رخنہ نہیں پڑ سکتا، بلکہ اور زیادہ مضبوط اور مُستحکم ہو جاتی ہے کیوں کہ فلک یا زمانہ؛ جو بہ اعتبارِ شہرت کے وقائعِ عالَم کا فاعل گِنا جاتا ہے؛ یا انسان و حیوان وغیرہ، جو ظاہر بینوں کو افعالِ اختیاریہ کے خالق معلوم ہوتے ہیں؛ یا دوا اور دعا وغیرہ، جو بہ نسبت اپنی تاثیروں کے موثرِ حقیقی سمجھے جاتے ہیں؛ یہ سب چیزیں اس وقت، بہ حیثیت اپنے فیوض کے، وسیلۂ فیض اور واسطۂ ایجاد سمجھی جائیں گی اور ان کے خالق ہونے کا شبہ، جو ظاہر پرستوں کو پڑا ہوا ہے، بے محنت حل ہو جائے گا۔ اور اس وقت ہم بہ آوازِ دُہل یہ ندا دے سکیں گے کہ ماسوا خالِق بزرگ کے، جو چیزیں ظاہر میں مَصدرِ افعال یا مصدرِ تاثیرات نظر پڑتی ہیں، وہ سب خدائے اکبر کے سامنے ایک کاری گر کے آلات کی طرح ہیں۔ بادی النظر میں اُن چیزوں سے کام ہوتا ہے اور حقیقت میں خدا کرتا ہے۔

اعلیٰ طبقے کے حضرات، جیسے نبی ہوں یا ولی؛ اور ادنیٰ درجے کے، مثلاً: دیو ہوں یا

پری، اوتار ہوں یا فلکِ دوّار، دوا ہو یا دُعا، پتھر ہو یا کوئی جان دار چیز، زمانہ ہو یا مکان چاند ہو یا سورج، ستارے ہوں یا اور کچھ، سب کے سب خدا کے سامنے ایسے ہیں، جیسے جیسے بڑھئی کے سامنے بسولا، نہانی، برما وغیرہ فرماں بردار رہوتے ہیں، کہ بے ہلائے اُس کے نہیں ہلتے اور بغیر اس کی مرضی کے کوئی کام نہیں کر سکتے۔

اور اس سارے سلسلۂ عالم کی مثال ایسی ہے، جیسے کہ مشینوں اور کلوں[1] کے کارخانے اور گھڑیوں وغیرہ میں بہت سی کلیں اور پُرزے آگے پیچھے ہوتے ہیں، پھر اگر کوئی کام لینا منظور ہوتا ہے، اول کو ہلاتے ہیں اور پھر سب کلیں بہ ترتیب ہلتی ہیں، اور آخر میں جو کام مقصود ہوتا ہے وہ اخیر کی کَل سے حاصل ہوتا ہے۔ اب ظاہر ہے کہ یہ کلیں خود بہ خود نہیں ہلتیں، کیوں کہ وہ بے حس و حرکت جمادات میں سے ہیں، اُن کے واسطے جب تک کوئی ذی عقل اور صاحبِ ارادہ اور کام لینے والا نہ ہوگا، ہرگز کام نہ چلے گا۔

اسی طرح سلسلۂ عالم کے واسطے، عِلّتُ العِلَل[2] اور فاعلِ حقیقی ایک خدائے تعالیٰ ہے۔ کوئی ادنیٰ سے ادنیٰ فعل اور حقیر سے حقیر سی چیز بھی اُس کے ارادہ اور مشیّت کے بغیر وجود میں نہیں آسکتی، اور کسی شے کو اس کی سَطوت[3] و حکومت کے آگے دم مارنے کی مجال نہیں۔ جو کچھ وہ چاہے، اُس میں کوئی مُزاحمت نہیں کرسکتا اور مقرّب سے مقرّب بندے بھی اُس کے دربار میں بغیر اُس کی اجازت کے لب نہیں ہلا سکتے۔

یہی وہ عقیدہ ہے، جس کی طرف اسلام نے نہایت زور و شور کے ساتھ دعوت دی ہے، یہی خیال آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی تعلیم کا سنگِ بنیاد ہے، اور اسی مضمون کی اشاعت تمام انبیا کی بعثت کا مقصدِ اولین ہے۔

اِسلام۔ توحیدِ خالص کا عَلَم بردار اس میں شک نہیں کہ دُنیا کے تمام مذاہب میں توحید کی فی الجملہ جھلک پائی جاتی ہے اور جن مذاہب میں شرکِ صحیح[4] کی تعلیم موجود ہے، وہ بھی توحید کے بالکلیہ ترک کرنے پر راضی نہیں ہوئے، بلکہ توحید کے چھوڑنے سے یہ بہتر سمجھتے ہیں کہ شرک کو توحید کے ساتھ جمع کرلیا جاوے، اگرچہ یہ اجتماع، اجتماعِ نقیضین ہی کیوں نہ ہو، لیکن

---

[1] مشین، کل

[2] اصل سبب

[3] دبدبہ

[4] یہاں پر صحیح شرک کی صفت مجازی ہے۔ مراد خالص شرک

یہ عزت خاص مذہب اسلام کو حاصل ہے کہ اُس نے بالکل خالص اور بے لوث توحید کی طرف لوگوں کو رجوع کیا اور شرکِ جلی یا خفی کا تسمہ باقی لگا نہیں رکھا۔ اُس جہالت اور تاریکی کے زمانے میں، جب کہ دنیا میں خالص توحید سے بڑھ کر کوئی گناہ نہ تھا، ہزاروں بندگانِ خدا کو توحید سے مانوس بنا دیا، اور آج تک کروڑہا کروڑ اِنسانوں کے دلوں سے شرک فی الذات، شرک فی الصفات اور شرک فی العبادۃ کی ظلمتوں اور کدورتوں کو دھو ڈالا۔

کیا اِسلام کی اِس بے غل و غش توحید کا مقابلہ، اُس قوم کی توحید کر سکتی ہے، جس نے خدا کے سوا ہر ہر اینٹ پتھر کے سامنے گردن ڈال دی، اور آگ پانی وغیرہ کو بھی قابلِ پرستش سمجھا، اور اپنے ہاتھوں سے بنائی ہوئی مُورتوں کو حاجت رَوا اور مُشکل کُشا تصوّر کرلیا! یا اُس قوم کی، جن کے خدا کی تکمیل مادّہ اور رُوح سے ہوتی ہے اور ان کا کم زور خدا، اِن دونوں کے منشا کے خلاف نہ کبھی کوئی کارروائی کرسکتا ہے، اور نہ ان سے بگاڑ کر ایک دم اپنی خدائی کو قائم رکھ سکتا ہے!

یا اُس قوم کی، جن کا مُثلّث خدا، اپنی کُرسی عظمت سے اُتر کر، تمام حوائج اور بشری خصوصیات کا محکوم بنا، اور بنی آدم کی خطائیں معاف کرنے کے واسطے اُس کو سخت تکالیف اور مشقتیں برداشت کرنا پڑیں! یا اُس قوم کی جن کا خدا خلقت[ے] کے بے سوچے سمجھے پیدا کرنے پر سخت نادم ہوا، اور دُنیا میں طوفان آجانے سے اُسے بے حد ملول ہونا پڑا، یہاں تک کہ روتے روتے اُس کی آنکھیں سوج گئیں اور ملائکہ کو اُن کی عیادت کرنا پڑی۔ اور حضرت یعقوب علیہ السلام سے جب اُس کی کُشتی ہوتی، تو انھوں نے اُس کو زمین پر پٹک دیا۔

کیوں مُنصفو! کیا ایمان سے کہہ سکتے ہو کہ آج صحیح اور مکمل توحید، اِن میں سے کس مذہب کی یہ دولت دُنیا میں نظر آرہی ہے!

[ے] مخلوق

نبوّت

ان تمام مراحل کے بعد، جو ہم نے یہاں تک طے کیے ہیں، سب سے زیادہ ضروری اور معرکۃ الآرا بحث جو باقی رہ جاتی ہے، وہ نبوّت کی بحث ہے اور افسوس کہ جس قدر وقت اس بحث کے لیے ہم کو درکار ہے، اُس کا عُشرِ عشیر بھی ہمارے پاس موجود نہیں، لیکن اِس پر بھی ہم نے یہ کسی حال مُناسب نہیں سمجھا کہ اِسلام کے اتنے بڑے رُکنِ اعظم کو بالکلیہ قلم[له] انداز کر دیا جاوے۔ ہاں، یہ ممکن ہے کہ یہاں پر ایک اِجمالی بحث اِس کے مُتعلق لکھ کر، تفصیلِ تام کو اُسی ضخیم کتاب کے اوپر اُٹھا رکھیں، جس کی اُمید ہم پہلے دِلا چکے ہیں۔ تاکہ ہمارے سامعین کے دِلوں میں اگر کوئی گھبراہٹ اور تشویش پیدا ہو، تو وہ اُس سے اپنی تسکین کریں۔

اَسبابِ اِطاعت نبوّت کا عُقدہ حل ہونے سے پہلے، ہر انسان پر یہ فرض ہے کہ وہ اسبابِ اطاعت پر غور کرے۔ یعنی یہ کہ ایک آدمی کی اطاعت دوسرے پر، عقلاً کن حالتوں میں اور کن وجوہات سے ضروری سمجھی جاتی ہے؟ اِس بارے میں جہاں تک تاٗمّل سے کام لیا گیا، کل تین[۳] سبب اس کے مُتعین ہوئے: جلبِ[۱] منفعت، دفعِ[۲] مضرّت اور عشق[۳] و محبّت، چناں چہ نوکر اپنے آقا کی اطاعت، مُلازمت کی اُمید پر اور رعیّت اپنے حاکم کی، اندیشۂ تکالیف سے اور عاشق اپنے محبوب کی، بہ تقاضائے محبّت کرتا ہے۔ اور اطاعت کی کوئی ایک فرد[سه] بھی ایسی نظر نہیں آتی، جو اِن تینوں وُجوہات سے خالی ہو۔

اب اگر یہ تینوں سبب ایک ہی شخص میں جمع ہو جائیں، تو فطرتِ اِنسانی یقیناً اس کی خدمت و اطاعت کو فرضِ عین سے بھی بڑھ کر فرضِ عین قرار دے گی۔ پس جب کہ پچھلے اوراق میں، حق تعالیٰ شانہٗ کی نسبت، مُدلّل طریقے سے یہ طے ہو چکا ہے کہ دنیا کے تمام کام اُسی کے ارادہ

[سه] فہرست [له] قلم انداز: چھوڑنا

اور اختیار سے انجام پاتے ہیں اور ہر قسم کی داد و ستد[ه]، سلب و عطا اور نفع و ضرر اُسی کے ہاتھ میں ہے اور ہر قسم کا کمال اور حُسن و خوبی اُسی کی ذاتِ اقدس میں موجود ہے، اور اُس کے سوا کوئی عالَم کا مُربّی اور مُحسن بھی نہیں ہے، تو بے شبہ عقل کے نزدیک ایسے خدا کی اطاعت سے سرِ مُو انحراف جائز نہ ہوگا، اور یہ لازم ہوگا کہ اُس کی خدمت گزاری میں آدمی مصروف رہے، اُسی کا ہر دم دھیان رکھے اور اُسی کی محبت میں اپنے کو دیوانہ بنائے۔ جیے تو اُسی کے نام پر جیے اور مرے تو اُسی کا کلمہ پڑھتا مرے۔

غرض، کسی حالت میں اُس سے جُدا نہ ہووے، اور ظاہر و باطن میں اُسی کا تابع فرمان بنا رہے۔ باطن کی فرماں برداری تو یہی ہے کہ دِل میں خدائے تعالیٰ کے متعلق یہ یقین ہو کہ ہماری ہستی اُسی کی ہستی کے سامنے بالکل حقیر اور اُس کا وجود ہر طرح سے پُرعظمت اور کامل و مکمل ہے۔ ہمارے ہر قسم کے نفع و نقصان کا اختیار اُسی کو ہے۔ وہ ہمارا حاکم، ہم محکوم ہیں۔ اُس میں اعلیٰ درجے کی شانِ محبوبیت موجود ہے۔

نماز و زکوٰۃ کا فلسفہ اور ظاہری فرماں برداری، وہ افعال و حرکات ہیں، جن سے ہمارے اِنھی اندرونی جذبات اور باطنی اعتقادات کا سُراغ ملتا ہے، اور خدا کی حکومت اور محبوبیت کا خیال اُن سے مُترشح ہوتا ہے۔ مثلاً خدائے تعالیٰ کے سامنے، اُس کی خاص تجلّی گاہ کی طرف ہاتھ باندھ کر کھڑا ہونا، اُس سے اپنے حال کے مُتعلق عرض و معروض کرنا، اُدھر سے کوئی حکم آجانے پر سرِ نیاز جھکا دینا اور اُس آستانے پر، اپنے کو ذلیل و حقیر سمجھ کر، ناک اور پیشانی رگڑنا، یہ سب آثارِ محکومیت اور آدابِ شاہی کے قائم مقام ہیں۔ علیٰ ہٰذا القیاس اپنے مال و دولت کو خدا کے بتلائے مصارف میں خرچ کرنا، اور ہر آمد و صرف میں اُس کے حکم کا مُنتظر رہنا، یہ بھی سراپا اطاعت ہونے کے لوازمات میں سے ہے۔

فلسفۂ صوم و حج پھر اگر خدائے تعالیٰ کو محبوبِ حقیقی سمجھتا ہے، تو اس کے قرب و وصل کی فکر میں ہر ایک ماسوا سے بے زار ہو جانا، آب و طعام اور لذتِ جماع کو (جو کہ خلاصہ تمام کائنات کا

[ه] داد و ستد: نوازنا اور محروم کرنا، دینا لینا

سے) ترک کردینا، اُس کے بعد تجلّی گاہِ ربّانی کی طرف پابرہنہ، سربرہنہ لبیک لبیک کہتے ہوئے دوڑنا، اور وہاں پہنچ کر کبھی حالتِ شوق و وجد میں اُس تجلّی گاہ کے گرد گھومنا، کبھی جنگلوں میں بھٹکتے پھرنا، کبھی دشمنِ محبوب کے خاص مقام پر سنگ باری کرنا اور کبھی جان و مال فدا ہونے کے لیے تیار رہنا؛ یہ سب محبّتِ قلبی کی علامات اور عشقِ حقیقی کے ظاہری نشانات ہوں گے۔

ضرورتِ نبوّت الغرض، یہ اَمر تو اب عقلاً پایۂ ثبوت کو پہنچ گیا ہے کہ دِل سے، زبان سے، ہاتھ پاؤں سے، جس طرح بھی بن پڑے، آدمی اپنے خالق کی اطاعت کی طرف متوجہ رہے اور ہرگز اپنا روئے نیاز کسی دوسری جانب نہ پھیرے۔ لیکن سخت مُشکل یہ تھی کہ کسی کی اطاعت، بغیر اِس کے مُتصوّر نہیں کہ ہم کو اُس کی پسندیدہ اور ناپسندیدہ باتوں کا عِلم ہو۔ اور خدائے تعالیٰ کی نسبت یہ دریافت کرنا کہ وہ کن اُمور سے خوش اور کن اُمور سے ناخوش ہوتا ہے، ہر شخص کی قُدرت سے باہر تھا؛ کیوں کہ محض اپنی عقل سے اگر ہم نے چند اَحکام معلوم کر لیے، تو اوّل تو تمام اَحکام کی تفصیل اِس سے معلوم نہیں ہو سکتی، دوسرے یہ کہ خدائے تعالیٰ شانہٗ ہماری عقل کا ہر بات میں پابند بھی نہیں ہو سکتا۔ اِس بنا پر، خدائے تعالیٰ کی اطاعت و عبادت بغیر اِس کے ممکن نہیں کہ خود خدائے برتر اپنی رِضا و عدمِ رِضا سے بندوں کو مُطّلع فرمائے۔

اور یہ خوب معلوم ہے کہ جب سلاطینِ دُنیا، اِس تھوڑی سی نخوَت و تکبُّر اور ذرا سے استغنا پر، ہر دُکان دُکان اور مکان مکان اپنے اَحکام سُناتے نہیں پھرتے، اور نہ اُن کو یہ گوارا ہے کہ ہر کَس و ناکَس کو، اپنے مافی الضّمیر کی اطّلاع کے واسطے، شرفِ ہم کلامی بخشیں؛ تو کیا وہ اَحکمُ الحاکمین، ورار الورار ثمّ ورار الورار، جس کو تمام عالَم سے بالکل استغنا اور سب چیزوں کو اُس کی احتیاج ہے، ہر ایک عام و خاص اور ہر ایک رِند و بازاری کو منہ لگانا اور اپنی حضوری یا ہم کلامی سے باریاب فرمانا پسند فرمائے گا؟

جب ایسا نہیں، تو بے شک خدا کے یہاں بھی کچھ لوگ ایسے خاص ہوں گے، جیسے کہ بادشاہوں کے یہاں وزیر یا نائبُ السّلطنت یا ویسرائے[۵]۔ اور جیسا کہ تمام سرکاری اَحکام رعایا

---

[۵] وائسرائے

کے پاس انہی صاحبوں کے توسط سے پہنچتے ہیں، ایسے ہی خدا کے پیام اور اوامر و نواہی، اُن معتمدین کے ذریعے سے ہم تک موصول ہوں گے، ہم انہی معتمدین کو انبیا، رسول اور پیغمبر کہتے ہیں۔ اور ہمارا خیال ہے کہ جس زمانے میں خدا تعالیٰ ضرورت سمجھتا ہے، ایسے رسولوں کو اُس زمانے کے مُناسب ہدایت دے کر مبعوث فرما دیتا ہے۔

شُبہ نسخ اور اس کا جواب یہاں پر شاید تم کو یہ شُبہ گزرے کہ مختلف قرنوں میں جب انبیا علیہم السلام تشریف لا دیں گے، اور ظاہر ہے کہ اُن میں سے موخر کی شریعت مقدم کی شریعت کے واسطے ناسخ ہوگی، تو وہم یہ ہوتا ہے کہ پہلے نبی کے بھیجنے میں شاید خدا تعالیٰ سے کچھ سہو ہو گیا تھا، یا بھول چوک سے اُس کو نامُناسب احکام دے دیے تھے، جو دُوسرے نبی کے ذریعے سے اُس غلطی کی اصلاح کرائی گئی۔

مگر یہ شُبہ آپ کا، سراسر کم فہمی اور نادانی پر مبنی ہے۔ نسخ کے معنی صرف تبدیلِ احکام کے ہیں، یہ آگے آپ کا قیاس ہے کہ وہ تبدیلی پہلی غلطی کی اصلاح کی وجہ سے واقع ہوئی ہوگی۔ خدائے برتر کی نسبت ایسا خیال باندھنا سخت گستاخی ہے

آپ نے بارہا دیکھا ہوگا کہ طبیب اگر کسی مریض کو مُسہل[1] دینا چاہتا ہے، تو اُس کے لیے پہلے مُنضج[2] کا نُسخہ تجویز کرتا ہے، چند روز بعد وہ نُسخہ بدل کر مُسہل کا نُسخہ پلاتا ہے، تو کیا آپ نے اس طبیب کی نسبت بھی یہی رائے قائم کی ہے کہ اُس سے مُنضج کا نُسخہ دینے میں غلطی ہو گئی تھی جس کی مکافات وہ دوسرے نُسخے سے کر رہا ہے؟ جب یہاں آپ نے ایسا نہیں سمجھا، تو خدائے تعالیٰ کے مُعاملے میں آپ کو کس چیز نے مجبور کیا ہے کہ بلا وجہ ایک ایسا مُہمل خیال پیدا کر لیں؟ کیوں یہ نہیں مان لیتے کہ اُس نے بھی ہر زمانے کی طبیعت اور مزاج کا اندازہ کر کے، اُس کے مُوافق مختلف احکام جاری کر دیے ہیں اور اس میں کچھ مُضایقہ نہیں؟

ایک خلجان کا ازالہ باقی یہ خلجان، کہ کیا خدائے برتر اِس پر قادر نہ تھا کہ اِبتدائے عالم میں ہی کوئی ایسی مُکمل کتاب ہدایت کے لیے نازل فرما دیتا، جس میں ہر زمانے کے تغیرات کی

---

[1] دست آور دوا [2] وہ دوا جو مواد کو پکا دے

رعایت کرلی جاتی، اور اِس کی حاجت نہ رہتی کہ بار بار وہ اپنے سچّے اِلہام میں دست اندازی کرے؟

اس کی بابت میں عرض کرتا ہوں کہ بے شک اگر خدا اِس پر قادِر تھا، تو کیا اِس پر قادِر نہ تھا کہ بغیر نُطفہ اور خون بننے، رحم مادر میں پرورش پانے اور بہ تدریج نشو ونُما کرنے کے، ایک کامل ومکمل اِنسان دفعتًا پیدا کردیتا؟ (جیسا کہ آریہ سماج اپنے چار رِشیوں کی نسبت کہتے ہیں) یا بغیر تُخم ریزی اور آب پاشی وغیرہ سامانِ زراعت کے، خود بہ خود تمام نباتات کو زمین سے اُگا دیتا؟ اگر اُس نے باوجود قُدرت کے اِن جسمانیات میں (نعوذُ باللہ) یہ دردسری اُٹھائی، تو روحانیات میں بھی اُس کو اپنی اسی عادت سے معذور سمجھنا چاہیے۔ اور اگر وہاں اِس تدریجی ترقّی میں کچھ خاص حکمتیں اور مصلحتیں متعلق ہوسکتی ہیں، تو یہاں اُسی قسم کی مصلحتوں کا لحاظ کرنے سے کون چیز مانع ہے؟

انبیا، ملائکہ اور شیاطین بہ ہرکیف، اِس میں کچھ حرج نہیں بلکہ عین حکمت اور رحمت ہے کہ حق تعالیٰ سُبحانہٗ، اُن مختلفہ تُخم ہائے اَخلاق کی (جو ازل سے قُلوبِ بنی آدم کی زمینوں میں ڈال دیے گئے ہیں) تربیت اور نشوونُما کے واسطے اپنی رحمت کے بادل بھیجے، اور اُن بادلوں کے برسنے سے، جس زمین میں جیسا کچھ اچھا یا بُرا بیج بویا گیا ہے، اُس کی ترقّی اور نشوونُما حاصل ہو۔ وہ ابر ہائے رحمت جیسا کہ بلالؓ وسلمانؓ کے کھیتوں کو سرسبز وشاداب کریں، ایسے ہی ابوجہل وغیرہ کے دِلوں میں جو کُفر وشقاوت کا بیج بکھیرا گیا ہے، اُس میں بھی جانِ تازہ ڈال دیں، اِلٰہی سحاب ہائے مَعارِف[ـہ] کو انبیا کہا جاتا ہے، اُن کے اثر کو تقویت پہنچانے والوں کا نام ملائکہ ہے، اور اُن کی تدابیر میں رہ زنی کرنے والوں کو شیاطین کا لقب دیا جاتا ہے۔

[ـہ] علوم ومعارف کی گھٹاؤں کو

ملائکہ اور شیاطین

ملائکہ اور شیاطین کا لفظ سن کر بعض مُنکرین کو شاید ہم پر غصّہ آجائے، اور وہ اِس قصور پر کہ ہم نے اُن کے نزدیک چند فرضی چیزوں کا نام لے دیا ہے، کہیں ہمارے تمام سابق بیانات کو واقعیت سے دُور نہ سمجھ بیٹھیں؛ اِس وجہ سے مُناسب معلوم ہوتا ہے کہ اِن دونوں لفظوں کی بھی کچھ مُختصر تشریح کر دی جائے۔

یہ خوب یاد رہے کہ بہ اجماعِ اہلِ عقل، جسمِ انسانی کی ترکیب چند ایسے مختلف عُنصروں سے دی گئی ہے، جن میں سے ایک عُنصر کی تاثیر دوسرے کی مُخالفت اور مُتضاد ہے۔ مثلاً بدنِ انسان میں گرمی کے آثار پائے جانے سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ اُس کے قِوام میں کوئی حصّہ آگ کا موجود ہے، اور سردی کی کیفیات محسوس ہونے سے جزوِ ہوائی کا تیقّن ہوتا ہے اور خُشکی سے جزوِ خاکی کا ثبوت اور تری سے جزوِ آبی کا پتا چلتا ہے۔ گویا کہ مٹّی، پانی، ہوا اور آگ میں سے ہر ایک کا بہ قدرِ مناسب حصّہ لے کر جسمِ انسان کا خمیر بنایا گیا ہے۔

اُس کے بعد جب حُکما نے دیکھا کہ جو آدمی پیدا ہوتا ہے، اُس میں یہ چاروں اَجزا ضرور مِلے ہوئے ہوتے ہیں، تو اُنھوں نے ایسے چار خزانوں کا کھوج لگایا جن میں یہ چاروں چیزیں الگ الگ بہ اِفراط موجود ہوں، اور جن میں سے تھوڑا تھوڑا لے کر خدائے تعالیٰ نے آدم کے بدن کو ترکیب دیا ہو۔ اِس قسم کے چار خزانوں کے نام انھوں نے کُرۂ ارض، کُرۂ ماء، کُرۂ ہوا، کُرۂ نار تجویز کیے اور اُن میں سے ایک ایک کو حرارت، برودت، رُطوبت، یُبوست کا منبع اور مَعدن قرار دیا۔

ٹھیک اِسی طرح روحِ انسان کی ترکیب اور اُس کا امتزاج، ایسے دو متضاد اور مُتعارض اَجزا سے واقع ہوا ہے، جس کی بِنا پر کبھی انسان نیکی کی طرف مائل ہوتا ہے اور کبھی بدی کی طرف اُس کو رغبت ہوتی ہے۔ کیوں کہ جس طرح کسی نے خدائے تعالیٰ کو

آدم کا خمیر بناتے نہیں دیکھا، بلکہ صرف یہ سمجھ کر کہ رُطوبت اور یبُوست مثلاً دو متضاد اثر ایک ہی چیز سے پیدا نہیں ہوتے، یہ فیصلہ کر لیا ہے کہ یقیناً جسم کی ترکیب آب و خاک وغیرہ سے ہوئی ہے؛ اِسی طرح طاعت و معصیت کی طرف میلان، جو ایک ہی آدمی سے مختلف اوقات میں مُشاہدہ کیا جاتا ہے، اِس کے بغیر جوڑ نہیں کھاتا کہ رُوح کی ترکیب بھی دو مختلف قسم کی اَشیا سے مانی جاوے۔

فرشتہ اور شیطان کی تعریف

اور جب یہ ہے، تو جیسا کہ عناصرِ جسم کے لیے علاحدہ علاحدہ چار مخزن تسلیم کر لیے گئے تھے، ایسے ہی اگر ان دونوں روحانی جُزوں کے واسطے بھی مخلوقات میں بھی دو مخزن مان لیے جاویں، تو کیا استبعاد ہے؟ پس خدا کی وہ مخلوق جس میں ہمیشہ امورِ خیر اور نیکی ہی کی طرف توجہ پائی جاوے، اور اُن کا طبعی اِقتضا اِطاعت ہی ہو، اور ان کی صرف یہی شان ہو کہ: لَا یَعْصُوْنَ اللّٰہَ مَا اَمَرَھُمْ وَ یَفْعَلُوْنَ مَا یُؤْمَرُوْنَ۔ اسی مخلوق کو ہم ملائکہ اور فرشتوں سے تعبیر کرتے ہیں۔ اور ان کے مُقابلے میں وہ گروہ، جس کی طبیعت میں معصیت ہی رکھی ہو اور اِطاعت و عبادت سے اُن کا پیمانہ بالکل خالی ہو، اور اُن کی حالت محض: وَکَانَ الشَّیْطٰنُ لِرَبِّہٖ کَفُوْرًا ہی سے ادا کی جا سکتی ہو؛ ایسے گروہ کو ہم شیاطین کا لقب دیتے ہیں۔

اِس پر بھی اگر ہم سے کوئی مہربان آریہ دریافت کرے، کہ گو [illegible]ی دلائل سے ایسی چیزوں کا وجود ثابت ہو سکتا ہے، مگر ہم نے اور کسی نے آج تک اِن کو نہیں دیکھا اور رجمًا بالغیب[۵] ایمان لانے کو ہمارا دل گوارا نہیں کرتا؛ تو ہم اِن حضرات کی خدمت میں باادب گزارش کریں گے کہ آپ نے وہ تین حِصّے بہ ذاتِ خود روشن دنیا کے، جو ہماری دنیا سے بالکل علاحدہ ہیں اور جن کا ذِکر یجروید کے تیسرے حِصّے میں موجود ہے، کب اور کس وقت اور کس جگہ مُشاہدہ کیے ہیں؟ اور اگر کیے ہیں، تو کیا آپ دوسرے لوگوں کو اُن کا مُشاہدہ کرانے کے لیے تیار ہیں!!

دیکھیے، اب آپ خود اُس منتر کا ترجمہ بھاشیہ بھومکا صفہ ۸ میں ملاحظہ فرمائیے کہ ،،گذشتہ و آیندہ و موجودہ جس قدر کائنات ہے، اِس سب کو اُسی پرش کے مہا یعنی عظمت

---

[۵] اٹکل سے

کا نشان سمجھنا چاہیے "

یہاں یہ سوال پیدا ہو سکتا ہے کہ محدود کائنات کو اُس کی عظمت کا نشان بنانے سے، اُس کی عظمت محدود ہو جاتی ہے۔ اس کا جواب اسی منتر میں آگے دیتے ہیں کہ "اُس کی عظمت اس پر محدود نہیں، بلکہ اس سے بھی زیادہ اور غیر محدود ہے۔ پرکرتی سے لے کر زمین تک تمام (لطیف و کثیف) کائنات اُس غیر مُتناہی قدرت والے ایشور کے ایک پہلو میں قائم ہے۔ اُسی کی ذاتِ پُرنور میں امرت (عالمِ عرفانی یا موکش کا سکھ) موجود ہے۔ یعنی تین حصّہ کائنات، عالمِ لطیف و روشن میں موجود ہے۔ گویا غیر روشن دنیا ایک حصّہ ہے اور بہ ذاتِ خود روشن دنیا اس سے تگنی ہے۔ اور وہ ایشور عین راحت، موکش سوروپ، حاکمِ کُل، معبودِ کُل، عینِ مسرّت اور سب کو روشن و منوّر کرنے والا ہے۔"

اس عبارت کے سننے کے بعد بھی کیا ہندوستان کی پُرجوش سوسائٹی کا کوئی ممبر، جنّ وملک یا بہشت و دوزخ کے وجود سے انکار کر سکے گا؟

نبی کی علامت

مُنکرین کے شُبہات کا حل کرنے میں، چوں کہ اب ہم اپنے اصلی مقصد سے دور نکل گئے ہیں؛ اس لیے ہم کو اسی طرف پھر عود کرنا چاہیے اور یہ بتلانا چاہیے کہ کسی شخص کو رسولِ برحق ماننا کن شرائط پر موقوف ہے۔ آیا جو کوئی بھی نبوّت کا دعوا زبان سے کرنے لگے، یا جو کوئی بھی دنیا کو چند عجیب وغریب تماشے دکھلا دے، یا جو کوئی بھی دو چار ہزار مرید جمع کر لے، اُسی کو ہم نبی اور پیغمبر مان لیں، یا نبوّت کے واسطے کوئی خاص معیار ایسا تجویز کیا گیا ہے، جس کے ذریعے سے ماہر طبیبوں کو اشتہاری حکیموں سے جدا کیا جا سکے، رہ بر اور رہ زن کے پہچاننے میں دھوکا نہ لگے اور مُحافظوں کی جماعت پر لٹیروں کا اشتباہ نہ ہو!

بلاشبہ غور کرنے سے یہ معلوم ہوتا ہے، کہ جب کہ انبیا علیہم السلام خدا کے مُعتمد، اُس کے وکیل، اُس کے رازدار اور اُس کے نائب ہیں، تو اُن کی ذات میں ایسے پاکیزہ اوصاف اور حقیقی خوبیاں مجتمع ہونی چاہییں، جو ایک ایسے بڑے باخبر شہنشاہِ اعظم کی قربت حاصل

کرنے کے لیے درکار ہیں۔

ہم دیکھتے ہیں کہ سلاطینِ دنیا بھی جن کو کچھ عقل ہو، باوجود اس مجازی حکومت کے اپنی مسندِ قُرب پر اُن لوگوں کو نہیں بٹھلاتے جو بے عقل، کج خُلق، پست حوصلہ یا حکومت کے دشمن ہوں؛ چہ جائے کہ خدائے برتر، اپنے منصبِ وزارت کے لیے ایسے لوگوں کا انتخاب کرے جن کی اخلاقی حالت نہایت پست، عملی حیثیت سے نہایت ذلیل اور عقلی قوّتیں نہایت کم زور ہوں۔ وہ بجائے ہدایت پھیلانے کے، گُم راہ کرنے میں زیادہ مُشتاق ہوں اور لوگوں سے بہ مقابلہ خدا کی عبادت کرانے کے، اپنی پرستش کے زیادہ مُتمنّی ہوں۔ اگر نعوذ باللہ خدائے عزّوجل ایسا کرے، تو یوں کہو کہ وہ خدا بالکل سفیہ اور جاہل اور بندوں سے عداوت رکھنے والا ہے، جس کو اتنی بھی خبر نہیں ہے کہ میں جس شخص سے جو کام لینا چاہتا ہوں، وہ اس کی اہلیت نہیں رکھتا۔

نبوّت کی تین شرطیں تو اس صُورت میں یہ واجب ہوا کہ انبیا علیہم السلام کے دلوں میں، اوّلاً خدا کی محبت اور اِخلاص اِس درجہ ہو کہ اِرادۂ معصیت کی گنجایش ہی نہ نکلے۔ دُوسرے یہ کہ اَخلاقِ پسندیدہ، جو اعمالِ حسنہ کی جڑیں، اُن کے اندر فطرتی طور پر راسخ ہوں؛ تاکہ جو کام بھی وہ کریں، قابلِ اقتدا اور جو فعل بھی اُن سے سرزد ہو، باعثِ ہدایت سمجھا جائے۔ تیسرے یہ کہ فہم و فراست اُن کی تمام امتیوں کے اعتبار سے اعلیٰ درجہ کی ہو، کیوں کہ کم فہمی فی نفسہٖ عیب ہونے کے علاوہ، اِس وجہ سے بھی اُن کے حق میں مُضر ہے کہ کلامِ خداوندی کے اَسرارِ غامضہ کا سمجھنا اور دقیق عِلَل پر مُطّلع ہونا، اور ہر ایک ذکی و غبی کو احکامِ اِلٰہی دِل نشیں طریقے سے سمجھا دینا، بغیر عقلِ صحیح اور فہمِ کامل کے ہرگز مُتصوّر ہی نہیں۔

یہی تین اُصول ہیں، جو ایک مُدّعیِ نبوّت کی صداقت کا ہم کو ایسے زمانے میں پتہ دے سکتے ہیں، جس میں کسی نبی کی بعثت کا احتمال ہو سکتا ہو۔ باقی مُعجزات، وہ اگرچہ اصل نبوّت کے اعتبار سے ضروری نہیں، لیکن مُدّعیِ نبوّت سے اُن کا صادر ہونا بے شک اُس کی راست بازی کی دلیل ہے۔

کیوں کہ اگر ایک شخص مثلاً سُلطانِ روم کے رُو بہ رُو، لوگوں سے یہ کہے کہ میں سُلطان

کا مُعتمد اور نائب ہوں، اور اِس کی دلیل یہ بیان کرے کہ دیکھو، جس طرح میں اُن سے کہوں گا، برابر وہ اُسی کے مُوافق کریں گے اور جو فرمایش کروں گا، اُس کو پورا کر کے دِکھلائیں گے؛ یہ کہہ کر سُلطان کو کھڑا ہونے کی طرف اِشارہ کرے اور وہ کھڑے ہو جائیں، پھر اُن سے بیٹھنے کو کہے اور وہ معًا بیٹھ جائیں۔ پھر اِسی طرح لگاتار بہت سے کاموں کی خواہش ظاہر کرتا رہے اور وہ بھی ایک ذرا اُس کا خلاف نہ کریں اور فرض کرو کہ وہ سب کام، سُلطان کی عادتِ مُستمرّہ اور مزاج کے خلاف بھی ہوں، تو کیا کسی جاہل اور معاند کو بھی ایسی حالت میں، اُس شخص کے دعوے کی تصدیق میں کچھ تردُّد رہے گا، اور کوئی کیسا بے وقوف بھی یہ حجت کرے گا کہ دعوا تو اُس کا محبُوب اور مُعتمد ہونے کا تھا، اور اِس کے معتمد ہونے اور سُلطان کے کھڑے ہونے میں کوئی مُناسبت نہیں! اِس لیے اُس سے اِس پر کوئی استدلال نہیں ہو سکتا، تا وقتے کہ سُلطان اپنی زبان سے اُس کے معتمد ہونے کا اقرار نہ کرلے!

ایسے مُہمل سے کہنا چاہیے کہ تصدیقِ دعوا دو طرح پر ہوتی ہے: ایک حالی اور ایک مقالی۔ تو گو اِس جگہ زبانی اور قولی تصدیق سُلطان کی جانب سے نہیں پائی گئی۔ مگر حالی تصدیق، جو اُس سے بھی بڑھ کر ہے، حاصل ہو گئی۔ یہی حال بعینہٖ انبیا علیہم السّلام کے مُعجزات کا ہوتا ہے کہ وہ اپنی نسبت خدا کا وزیر اور مُعتمد ہونے کا دعوا کرتے ہیں، اور خدا ہر وقت اور ہر جگہ اُن کے دعوا کو سنتا ہے۔ پھر وہ عادتُ اللّٰہ کے خلاف بہت سے کاموں کی فرمایش کرتے ہیں، تاکہ اُن کے دعوے کی سچائی دنیا پر ظاہر ہو جاوے۔ اور خدائے تعالیٰ، برابر اُن کے حسبِ مُدّعا اُن کی فرمایشوں کو پورا فرماتا رہتا ہے۔

تو کیا مِن جانبِ اللّٰہ یہ اُن کے دعوے کی حالی تصدیق نہیں ہوئی؟ اور ظاہر ہے کہ جُھوٹے آدمی کی تصدیق کرنا خود جھوٹ کی ایک قسم ہے۔ تو اِس سے (اُس مُدّعی کے کاذب ہونے کی صورت میں) خدا برتر کا کِذب ثابت ہوا (نعوذ باللّٰہ منہٗ)؛ حالاں کہ خدائے تعالیٰ کا خالقِ کذب ہونا تو ضروری، لیکن قولاً و عملاً کاذب ہونا مُحال ہے۔

معجزہ کیا ہے؟ اب اگر کسی کو یہ وہم گزرے کہ یہ سب تقریر اُس وقت قابلِ تسلیم ہے، جب کہ مُعجزہ یا خوارقِ عادت کا وجود ممکن ہو، حالاں کہ اُس کا امکان ابھی تک محلِّ تردد میں؛

تو میں کہتا ہوں کہ ہم معجزہ اُسی کو کہتے ہیں، جو عقلاً محال نہ ہو لیکن خلافِ عادت ہو۔ اور خلافِ عادت کے بھی یہ معنی ہیں کہ عام عادت کے خلاف ہو، کیوں کہ معجزہ بھی ہمارے نزدیک خدا کی خاص عادت ہے، جو خاص خاص اوقات میں خاص خاص مصلحتوں سے ظاہر ہوتی ہے۔

اور جیسا کہ زید مثلاً ہمیشہ سے قمیص پہننے کا عادی ہو، مگر عید کے روز ہمیشہ اچکن پہنا کرے، تو گو اچکن پہننے کو یہ کہہ سکتے ہیں کہ وہ زید کی عام عادت کے خلاف ہے، مگر ایک حیثیت سے یہ بھی اُس کی عادت میں داخل ہے۔ اسی طرح آگ سے کسی چیز کو جلا دینا، اگرچہ خدا تعالیٰ کی عام عادت ہے، لیکن بعض مواقع میں جب کہ کسی نبی کی تصدیق یا اور کوئی مصلحت ملحوظ ہو، تو آگ سے وصفِ احتراق سلب کر لینا بھی اُس کی عادت ہے۔

کیوں کہ یہ ثابت ہو چکا کہ تمام اسباب و مسبّبات میں جو کچھ تاثیر ہے، وہ خدا کے ارادے سے ہے۔ وہ جب چاہے سبب کے وجود کو مسبّب سے اور مسبّب کے وجود کو سبب سے علاحدہ کر سکتا ہے، تو جب مشاہدے سے یا نہایت ثقہ راویوں کے ذریعے سے یہ معلوم ہو جائے کہ ایک شخص نے دعوا نبوّت کا کیا اور بہت سے معجزات دکھلائے، اور تمام عمر میں کسی ایک بات میں بھی اُس کے کہنے کے خلاف نہ ہوا، تو بے شک و شبہہ ایسے شخص کو نبی سمجھنا چاہیے، کیوں کہ نبیِ کاذب کی تصدیق خدائے تعالیٰ قولاً و عملاً ہرگز نہیں کر سکتا، اور اگر وہ ایسا کرے تو دِین مِن جُملۂ رحمت نہ ہوگا۔

مجھ کو افسوس ہے کہ ہمارے زمانے کے بعض عقلا کو معجزات کے ممکن الوقوع ہونے سے انکار ہے، اور طُرفہ تماشا یہ کہ وقوع کی صورت میں وہ اُن کے نزدیک دلیلِ نبوّت بھی نہیں ہو سکتا۔ کیوں کہ اُن کو اب تک یہ معلوم نہیں ہوا کہ موسیٰ کے نبی ہونے اور لاٹھی کے سانپ بن جانے میں کیا تعلّق پایا جاتا ہے، جو ایک سے دوسرے پر استدلال ہو سکے!

(فاعتبروا یا أولی الأبصار)

میرا قصد تھا کہ اِس بحث کو نہایت تفصیل کے ساتھ بیان کروں اور اِن عُقلا کے خیالات

سہ جلانے کی صفت

کی پوری جانچ کرتا، مگر تنگیٔ وقت سے مجبور ہو کر، اِس مسئلے کو بھی دوسرے مسائل کی طرح سے اُسی کتابِ موعود کے حوالے کرتا ہوں خاص سرورِ کائنات آقائے نام دار محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی رسالت اور ختمِ رسالت کے مُتعلق کچھ تھوڑا سا لکھنا چاہتا ہوں۔

حضرت محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی رسالت

اُس بدیہی معیارِ رسالت کے مان لینے کے بعد، جو میں ابھی عرض کر چکا ہوں حضور سرورِ عالم صلی اللہ علیہ وسلم کی رسالت کا ثبوت بالکل آسان ہو جاتا ہے، کیوں کہ آپ کے بے شمار علمی و عملی کارنامے اِس وقت بھی دنیا کی آنکھوں سے اوجھل نہیں ہیں، اور نہ تمام اُولوالعزم انبیا کے معجزات مل کر آپ کے مُعجزات کی ہم سری کر سکتے ہیں۔ آپ کے فہم و اخلاق کا مُوافق و مُخالف کو اعتراف کرنا پڑا ہے، اور چار دانگِ[1] عالم میں آپ کی صداقت کا سکّہ بیٹھ گیا ہے، اور دنیا کے ہر خطے میں آپ کا آفتابِ فیض لمعہ افگن[2] ہے۔

جب ایک غیر متعصب اور عقل مند آدمی، آپ کے احوال کا انبیائے سابقین کے احوال سے اور آپ کی تعلیم کا اُن کی تعلیم سے اور آپ کی قوّت و ہمّت کا اُن کی قوّت و ہمّت سے مُقابلہ کرے گا، تو یہی اُس کے لیے ضروری ہے کہ آپ کی صداقت کا نہیں، بلکہ رسالت کا اور رسالت کا نہیں، بلکہ ختمِ رسالت کا زبان و دل سے اقرار کرے۔

عرب کی جہالت، درشت مزاجی، گردن کشی کو کون نہیں جانتا؟ جس قوم میں ایسی جہالت ہو کہ کوئی کتاب اُن کے پاس آسمانی ہو نہ زمینی۔ اور اُن کے اخلاق کا یہ حال کہ قتل و غارت وغیرہ ایک معمولی حرکت ہو۔ عقل و فہم کی یہ کیفیت کہ پتھروں کو اُٹھا لائے اور پوجنے لگے۔ اور گردن کشی کی یہ صورت کہ کبھی کسی بادشاہ کی اِطاعت قبول نہ کریں۔ جفاکشی کی یہ نوبت کہ ایسے مُلک میں شاد و خُرّم عُمر گزار دیں۔ ایسے جاہلوں اور خود سَروں کو راہ پر لانا ہی دشوار تھا،

---

[1] چاروں طرف، مشرق و مغرب شمال و جنوب ہر طرف [2] جگمگا رہا ہے۔

چہ جائے کہ علم الٰہیات، علمِ مُعاملات، علمِ عبادات، علم اخلاق اور علمِ سیاستِ مُدُن میں رشکِ حکمائے نام دار بنا دیا! یہاں تک کہ دُنیا نے اُن کی اور اُن کے شاگردوں کی شاگردی کی۔ ڈاکٹر لی بان کہتا ہے:

> ”اُس پیغمبرِ اسلام، اُس نبیِّ اُمّی کی بھی ایک حیرت انگیز سرگذشت ہے، جس کی آواز نے ایک قومِ ناہنجار کو، جو اُس وقت تک کسی مُلک گیر کے زیرِ حکومت نہیں آئی تھی، رام کیا اور اِس درجے پر پہنچایا کہ اُس نے عالم کی بڑی بڑی سلطنتوں کو زیر و زبر کر دیا۔ اور اِس وقت بھی نبیِّ اُمّی اپنی قبر کے اندر سے لاکھوں بندگانِ خدا کو کلمۂ اِسلام پر قائم رکھے ہوئے ہے۔“

آں حضرت کا حُسنِ اخلاق اگر انصاف کرو، تو آپ کے حُسنِ اخلاق کا اندازہ کرنے کے لیے یہی کافی ہے کہ آپ نہ کہیں کے بادشاہ تھے، نہ بادشاہ کے گھرانے میں پیدا ہوئے تھے، نہ کچھ زیادہ مال و دولت آپ نے جمع کر رکھا تھا، نہ باپ دادا نے کوئی اندوختہ[۵] میراث میں چھوڑا تھا، نہ آپ کے پاس کوئی تنخواہ دار فوج تھی، نہ اہلِ وطن آپ کے ہمراہ تھے، نہ قبیلہ والوں کو آپ کے مذہب سے ہم دردی تھی۔ ایسی بے کسی اور بے بسی کی حالت میں، آپ نے اُن تُند خو گنواروں کو ایک صدائے نامانُوس سے مخاطب کیا، کہ جس سے بڑھ کر اُس وقت ساری دنیا میں کوئی مکروہ آواز نہ تھی، اور نہ ایسی صدا دینے والے سے زیادہ اُن کے نزدیک کوئی شخص اُن کا دشمن اور بدخواہ سمجھا جا سکتا تھا۔

یہ وہی لا اِلٰہ اِلّا اللہ کی آواز تھی کہ جس نے دفعتاً تمام عرب میں تہلکہ ڈال دیا، جس سے باطل معبودوں کی حکومت میں بھونچال آنا شروع ہو گیا، اور جس کی چمک سے اِس کفر و جہالت کی تاریکیوں میں بجلی سی کوند گئی۔ گویا وہ ایک زور و شور کی ہوا تھی جس کے چلتے ہی شرک و بُت پرستی کے بادل چھٹ گئے اور آفتابِ توحید ابر کے پردے سے باہر نکل آیا۔ یا اَبابیلِ رحمت تھی، جس کی بوچھار نے مخلوق پرستی کے سیاہ ہاتھیوں کے پرخچے اُڑا دیے، اور خدا کے گھر کو ان کی زد سے بچا لیا۔

---

[۵] دولت

غرض کہ ایک ایسے بے یار و مددگار نے، ایسی سخت قوم کو، ایسی ظلمت کے زمانے میں، ایسے اجنبی مضمون کی طرف اُبھارا اور چند عرصے میں اُن سب کو ایسا مُسخّر اور گرویدہ بنالیا کہ جہاں آپ کا پسینا گرے، وہاں خون گرانے کے لیے تیار ہو گئے۔ گھر بار کو ترک کر دیا، زن و فرزند سے بگاڑ لی، مال و دولت کو سنگ ریزوں سے زیادہ حقیر سمجھا، اپنے بے گانوں سے آمادۂ جنگ و پیکار ہوئے، کسی کو آپ نے مارا کسی کے ہاتھ سے آپ مارے گئے۔

پھر دُو چار روز کا ولولہ نہ تھا، بلکہ آپ کے بعد بھی اِسی حالت پر استقلال کے ساتھ جمے رہے، یہاں تک کہ قیصر و کسریٰ کے تخت اُلٹ دیے، فارس و روم کو تہ و بالا کر دیا۔ اِس پر مُعاملات میں وہ شایستگی رہی کہ کسی لشکری نے سوائے مقابلۂ جہاد، کسی کی ایذا رسانی یا ہتکِ ناموس کو گوارا نہ کیا۔ یہ تسخیرِ اَخلاق، بتلایئے اِس سے پہلے زمانے میں بھی کسی سے ظاہر ہوئی!

اِس پر بھی اگر کوئی یہی کہے کہ نہیں، اِسلام بہ زورِ شمشیر ہی پھیلا ہے، تو فی الواقع اُس سے زیادہ کور چشم اور تنگ دِل مُتعصِّب کوئی نہیں ہو سکتا۔ کاش کے رسُولُ اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم کے اَخلاق کو یہ لوگ حضرت عمر رضی اللّٰہ عنہ سے پوچھتے اور وہ اپنے اسلام کا واقعہ ان کے سامنے بیان فرماتے، یا سلمان فارسی سے جا کر اُن کی داستان سنتے، یا عبداللّٰہ بن سلام کی خدمت میں اپنا اعتراض پیش کرتے اور اِن کو اُس کا جواب سمجھاتے!

معجزۂ علمی مگر یہ تو آپ کے اَخلاق کی حالت تھی۔ باقی آپ کے عِلم و فہم کا نشان سب سے بڑا یہی ہے کہ آپ بہ ذاتِ خود اُمّی محض، جس ملک میں پیدا ہوئے، جہاں ہوش سنبھالا بلکہ ساری عُمر گزاری، عُلوم سے یک لخت خالی؛ نہ وہاں عُلومِ دینی کا پتہ نہ عُلومِ دُنیاوی کا نشان؛ پھر اِس پر ایسا دین، ایسا آئین، ایسی کتاب لاجواب اور ایسی ہدایاتِ بیّنات لائے کہ آج تک بڑے بڑے حُکما اُس کا جواب نہیں لا سکے، بلکہ بڑے بڑے مُدّعیانِ عقل و تہذیب نے اُس کی داد دی۔

معجزۂ قرآن قرآن جیسا زندہ اور علمی مُعجزہ کس پیغمبر کو دیا گیا؟ جس کا مُقابلہ، کیا بہ اعتبار فصاحت و بلاغت کے اور کیا بہ اعتبار عِلم و مضامین کے اور کیا بہ اعتبار تحریف و تبدیل

سے محفوظ رہنے کے ؛ دنیا کی کوئی کتاب نہیں کر سکتی اور نہ اِن شاء اللہ کر سکے گی۔ قرآن کے حق میں ہم اِس سے زیادہ اور کیا کہہ سکتے ہیں، جو خود قُرآن تیرہ سو برس سے پُکار پُکار کر کہہ رہا ہے، یعنی یہ کہ جس میں ہمّت ہو، وہ میرا جواب لکھ دے۔ مگر آج تک کسی کا حوصلہ نہ ہوا اور نہ ہوگا کہ اُس کی ایک چھوٹی سی سورہ کی نظیر بھی پیش کر سکے۔

اب میں اِس کے سوا کیا کہوں کہ آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم جیسا کہ اپنی عادات و اَخلاق میں تمام انبیا علیہمُ السلام سے فائق تھے، ایسے ہی عُلُوم کے بھی سارے مراتب آپ پر ختم کر دیے گئے تھے۔ کیوں کہ انبیاے سابقین میں نہ ایسا اعجازِ علمی کسی کو دیا گیا اور نہ اُن کے اتباع میں کسی نے اُن علوم کے دریا بہائے، جو اہلِ اسلام نے بہائے ہیں۔

خاتم الانبیا اور جب کہ صفتِ علم تمام اُن صفات کی خاتم ہے جو مُربّیِ عالَم ہیں، تو جس کا اعجازِ علمی ہوگا، گویا اُس پر تمام کمالاتِ علمی کا خاتمہ کر دیا جائے گا، اور اُسی کو ہمارے نزدیک خاتمُ الانبیا کہنا زیادہ مُناسب ہوگا۔ اور چوں کہ اُس کا دین قیامت تک رہے گا، اِس لیے اُس کی کتاب کا بھی تا قیامت باقی رہنا ضروری ٹھہرے گا۔

باقی، قُرآن کے سوا آپ کے جو اور علمی اور عملی معجزات ہیں، اُن کے بیان کی اِس وقت بالکل گنجائش نہیں رہی۔ اور نہ میں قِلّتِ وقت کی وجہ سے، توریت وانجیل وغیرہ کی بشارات[۱] آپ کی نبوّت کے مُتعلّق نقل کر سکا۔ جس کسی کو شوق ہو، اوّل مضمون کے واسطے حضرت مولانا محمد قاسم رحمۃ اللہ علیہ کی حُجّۃُ الاسلام، اور دوسرے کے لیے علامہ ابنُ القیّم کی ہدایۃُ الحیارٰی کا مُطالعہ کرے۔

مسلمانوں کے تمدّن کی کہانی غیروں کی زبانی ہاں، البتہ اِس اخیر موقع پر اِتنا عرض کر دینا ضروری ہے کہ آپ کے بعد جو عُلوم وفنون دُنیا میں مسلمانوں کے ذریعے سے پھیلے اور تمدُّن کے شعبوں کو ترقّی ہوئی، اُس کا بھی قدرے اندازہ غیروں کی زبانی سے ہم سامعین کو کرا دیں؛ تاکہ جو لوگ مسلمانوں کو علم اور تمدُّن کا دُشمن بتاتے ہیں اور پھر اِس دُشمنی کو اُن کی مذہبی تعلیمات کا نتیجہ سمجھتے ہیں، وہ بھی اپنی کم فہمی اور کوتاہ نظری سے کچھ شرمائیں۔ ترقّیِ علوم وفنون کے مُتعلّق انسائیکلو پیڈیا میں لکھا ہے، جس کا خلاصہ نقل کرتا ہوں:

---

[۱] بشارات : واحد بشارۃ : خوش خبری

،، ۷۴۹ء، خلفاے عباسیہ کے عہد میں علم ادب و فنونِ حکمت کا ظہور ہوا، اور المنصور ۷۵۴ء کے ایامِ حکمرانی سے ہارون رشید ۷۸۶ء تک بڑی فیاضی سے اِس کی تربیت ہوئی۔ بہت سے مُلکوں سے اہلِ علم طلب کیے گئے اور بادشاہانہ سخاوت سے اُن کی بہت کچھ داد و دہش کی گئی۔ اہلِ یونان و شام و ایرانِ قدیم کی عُمدہ عمدہ کتابیں عربی میں ترجمہ ہو کر شائع اور مُشتہر ہوئیں۔ خلیفہ مامون نے سُلطانِ روم کو ساڑھے بارہ من سونا دینا اور ہمیشہ کے لیے صُلح اِس شرط پر منظور کی کہ لیو فیلسوف کو اجازت دی جاوے کہ چند عرصے کے لیے وہ یہاں آکر، مامون کو فلسفہ و حکمت سکھلا جاوے۔ فلسفہ حاصل کرنے کے لیے ایسی خطیر زر صَرف کرنے کی بہت کم مثال ملے گی۔ اِس مامون کے زمانے میں بغداد، بصرہ، بخارا اور کوفہ میں بڑے بڑے مدرسوں کی بنا پڑی، اور اسکندریہ، بغداد اور قاہرہ میں عظیمُ الشان کُتب خانے بنائے گئے۔ اسپین میں مدرسۂ اعظم مقامِ قرطبہ کا، بغداد کی علمی شہرت کی ہم سری کرتا تھا۔ اور عموماً دسویں صدی میں جہاں دیکھو وہاں مُسلمان ہی عُلوم کے حافظ اور سکھلانے والے نظر آتے تھے۔ فرانس اور ممالکِ فرنگستان کے جوق جوق طالب علم اُندلس کو آنے لگے، اور ریاضی اور طِب عربوں سے سیکھنے لگے۔ اُندلس میں چودہ مدرسے اور بڑے بڑے کُتب خانے تھے، جن میں سے حاکم کے کُتب خانے میں چھ لاکھ کتابیں جمع ہوئیں۔

یہ کیفیت ترقیِ علم کی، جب کہ اُس زمانے سے ملائی جاوے جو قبل زمانۂ محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) کے گزرا، تو ثابت ہے کہ جیسا کہ عرب فتوحات میں سبقت کرتے تھے، ایسے ہی ترقیِ علم میں بھی یہ لوگ تیز رفتار تھے۔ جُغرافیہ، تاریخ، فلسفہ، طب، طبعیات اور ریاضی میں مسلمانوں نے بڑا ہی کام کیا ہے۔ اور عربی الفاظ، جواب تک عُلومِ حکمیہ میں بولے جاتے ہیں اور بہت سے ستاروں کے نام وغیر ذالک، اِس بات کی دلیل ہیں کہ یُورپ کے اکتسابِ علوم پر قدیم سے

مسلمانوں کو بہت دخل و تصرّف ہوا ہے۔ مگر بعد کے زمانے میں اس سے زیادہ جُغرافیہ کا علم بہت کچھ یُورپ کو حاصل ہوا۔ ایشیا اور افریقہ میں جغرافیہ کی بہت اشاعت ہوئی۔ اور علیٰ ہٰذا، جُغرافیہ میں پُرانی عربی کتابیں اور سفر و سیاحت کے رسالے، تصنیفات ابوالفدا، ادریسی، لیوا فریقالوس، ابنِ بطوطہ ابنِ فصلان، ابنِ جُبیرؔ، البیرونی، المنجم اور اُن کی تحریریں اب تک مُفید اور گرامی قدر ہیں۔

عِلمِ تاریخ بھی محنت سے حاصل کیا گیا۔ اور قدیم عربی مُورّخ جس کا حال ہم کو ملتا ہے، محمّد الکلبی ہے، جو ۸۱۹ء میں گزرا۔ مگر اِسی زمانے میں اور کئی مورّخ گزرے اور دسویں صدی کے شروع سے تو عرب نے عِلمِ تاریخ پر بہت توجّہ کی۔ اور جن لوگوں نے تمام جہان کی تاریخ لکھنے کا ارادہ کیا، اُن میں اول مسعودی، طبری، حمزہ اصفہانی اور ربرطیکوس بطریقِ اسکندریہ ہیں۔ (مسعودی کی تاریخ کا نام مُرُوجُ الذہب اور معدنُ الجواہر ہے) اس کے بعد ابوالفرج اور جارج الکاقین (ہر دو عیسائی) اور ابوالفدا وغیرہ ہیں۔ نویری نے جزیرۂ سفلیہ کی تاریخ ایامِ سلطنتِ عرب کی لکھی۔ بہت سے ابواب عربی تاریخوں کے، جن میں عیسائیوں کی جنگِ مُقدّس کا بیان ہے فرانسیسی زبان میں ترجمہ ہوتے ہیں۔ اور اندلس میں مسلمانوں کی سلطنت کے حالات ابوالقاسم قرطبی تمیمی وغیرہ نے مُتعدد کتابوں میں لکھے ہیں، جس کسی کو ان کے حالات دریافت کرنے کا زیادہ شوق ہو، تو قطرہمیر کی تصنیفات خصوصًا وان ہمیر کی کتابوں سے رجوع کرے۔

عرب کے فلسفہ کو، جو یونانی الاصل تھا، قُرآن سے وہی نسبت ہے جو اوسط زمانے کے معقولات کو عیسائیوں کی کُتبِ مُقدّسہ سے تھی، یعنی فلسفہ کو دینیات کا خادم سمجھا جاتا تھا۔ عربوں نے ارسطا طالیس کی تصنیفات کو بہت پڑھا اور اِس پر اُن کی بہت شہرت ہوئی، اور بالآخر تمام فرنگستان میں عربی زبان

سے لاطینی زبان میں ترجمے کے ذریعے سے اس کی اشاعت ہوئی۔ گو عرب کو خود ہی عہدِ عباسیہ میں ترجمے کے وسیلے سے حاصل ہوا تھا۔

منطق اور علمِ مابعدَ الطبیعۃ پر زیادہ توجہ ہوئی اور مسلمانوں میں اہلِ فلسفہ یہ لوگ ہوئے ہیں: الکندی البصری، جو نویں صدی عیسوی میں تھا۔ الفارابی، جس نے ۹۵۴ء میں اُصول میں کتاب لکھی۔ ابن سینا، جس نے منطق اور علمِ مابعدَ الطبیعۃ اور طب کو جمع کیا، اور علمِ کیمیا اور تشخیصِ امراض و شناختِ ادویات بنانے میں بڑی ترقی کی۔ ابن یحییٰ، جس کی تحقیق کی بڑی شہرت ہوئی۔ الغزالی، جس نے تہافتُ الفلاسفہ تصنیف کی۔ ابو بکر بن طُفیل، جس نے اپنی حی بن یقظان میں انسانوں کا حیوان سے ظہور میں آنے کا مسئلہ بیان کیا، اور اس کا شاگرد ابنِ رُشد، جو ارسطاطالیس کے مُفسّر ہونے میں بڑا مشہور اور گرامی قدر تھا۔ ان لوگوں کا اور اِن کے مسلک کا بیان، شمول اور رُٹر کی کتابوں میں مُفصّل ملے گا۔

بہت سے اِن عرب فیلسوفوں میں بھی تھے۔ ان کے علمِ خواصِ ادویہ میں مہارت کامل حاصل کرنے کو نیوست نے معلوماتِ جُغرافیہ سے منسوب کیا ہے۔ علمِ طب اس حیثیت سے کہ وہ ایک علم ہے عرب ہی کی ایجاد ہے، جن کو نہایت قدیم اور وسیع ماخذ، یعنی ہندی طبیب شروع ہی سے مل گئے تھے۔ معجون بنانے کی کیمیائی ترکیب عربوں ہی نے ایجاد کیا، اور دواؤں کے مُرکّب کرنے اور نسخہ لکھنے کی ایجاد بھی اُنھی سے ہوئی اور مدرسۂ سلرنو کے ذریعے سے یہ علم فرنگستانِ جنوبی میں پھیل گیا۔

دواسازی اور قرابادین کی وجہ سے علمِ نباتات اور کیمیا کی حاجت پڑی اور تین سو برس تک کثرت سے اِن عُلوم کی تحصیل ہوتی رہی، اور بغداد، اصفہان، فیروز آباد، بلخ، کوفہ، بصرہ، اسکندریہ، قرطبہ وغیرہ میں فلسفہ اور طب کے مدرسے جاری ہو گئے، اور طبابت کے ہر صیغے

میں بجز علمِ تشریح کے بڑی ترقی ہوئی۔ اس کے استثنا کی وجہ یہ ہے کہ قرآن میں اجسام کی تشریح منع کی گئی ہے۔ علمِ طب میں یہ لوگ بڑے نامی مشہور ہوئے: ہارون کندی، ابن سینا، جس نے قانون لکھا اور عرصے تک اِس فن میں یہی ایک کتاب درس میں رہی۔ علی بن عباس، اسحاق بن سلیمان، ابوالقاسم اور روس جس نے طِب کی تکمیل کی۔ اور علی بن عیسیٰ وغیرہم۔

ریاضی میں اہلِ عرب نے بڑی ترقی کی اور الجبرا و المقابلہ کو بڑی ترقی دی۔ بغداد اور قرطبہ کے مدرسوں اور رصدگاہوں میں علمِ ہیئت کمالِ شوق سے پڑھا جاتا تھا۔ الحسن نے علم مناظر و مرایا میں تصنیف کی اور نصیرالدین طوسی نے اقلیدس کا ترجمہ کیا۔ جیبر بن عقلا نے بطلیموس کے علمِ مثلث پر شرح لکھی، اور نظام بطلیموسی کی کتاب موسیٰ کو الہادی اور سیومیوس نے عربی میں ترجمہ کیا۔ اور دسویں صدی عیسوی میں الباکن نے زمین کے دائرۂ عظیمہ کے ارتفاع پر نظر کی، اور محمد بن الجبر الثانی نے رفتارِ شمس کی دریافت کی۔ النیر جبوش نے ثوابت کے بیان میں کتاب لکھی اور ابوالحسن علی نے آلاتِ علمِ ہیئت میں تصنیف کی۔" انتہی کلامہٗ

ڈاکٹر لی بان کا حقیقت افروز بیان یہ حالت، جو انسائیکلوپیڈیا کے حوالے سے درج کی گئی، مسلمانوں کے علم و فضل کے متعلق تھی۔ اب اُن کی چند تمدّنی خصوصیات کو بھی سُن لینا چاہیے۔ فرانس کا مشہور و معروف محقق ڈاکٹر لی بان عربوں کی مُلک گیری کی خصوصیات میں لکھتا ہے:

"یہ خُلفاے راشدین جس خوش تدبیری کو کام میں لائے، وہ مافوق اُن کی سپاہ گری اور فنِ حرب کے تھی، جسے اُنھوں نے اس آسانی سے سیکھ لیا تھا۔ شروع ہی سے اُنھیں ایسے اقوام سے کام پڑا، جن پر سال ہا سال سے مختلف صورتوں میں مختلف حکومتوں نے ظلم کر رکھا تھا، اور اِس مظلوم رعایا نے نہایت خوشی کے ساتھ اِن نئے ملک گیروں کو قبول کر لیا، جن کی حکومت

میں اُنھیں بہت زیادہ آسایش تھی۔

مفتوح اقوام کے ساتھ طریقہ کیا ہونا چاہیے، نہایت صاف اور صریح طور پر مقرر کر دیا گیا تھا۔ اور خلفاے اسلام نے ملک کے اغراض کے مقابل میں ہرگز بہ زورِ شمشیر دین کو پھیلانے کی کوشش نہیں کی، بلکہ بہ عوض اِس کے کہ وہ بہ جبر اپنے دین کی اشاعت کرتے، جیسا کہ بار بار کہا جاتا ہے، وہ صاف طور پر کہہ دیتے تھے کہ اقوامِ مفتوحہ کے مذاہب و رُسوم اور اوضاع کی پوری طرح سے حُرمت[ہ] کی جائے گی۔ اور اِس آزادی کے مُعاوضے میں وہ اُن سے بہت خفیف سا خراج لیتے تھے، جو ان مطلوبات کے مُقابلے میں، جو اُن اقوام کے پُرانے حکّام اُن سے وصول کیا کرتے تھے، نہایت کم تھا۔

کسی مُلک پر فوج کشی کرنے سے پہلے، عرب ہمیشہ اُن کے پاس سفیروں کے ذریعے سے صُلح کی شرائط بھیجا کرتے تھے۔ اور یہ شرائط، جن کا ذکر المکین نے کیا ہے، علی العموم اُسی قسم کے ہوا کرتے تھے، جو عمرو نے سنہ ۱۲ھ میں باشندگان غزہ کے سامنے، جو اُس وقت محصور تھا، پیش کیے تھے۔ اور یہ شرائط مصریوں اور ایرانیوں دونوں سے کی گئی تھیں۔ وہ شرائط ذیل میں لکھی جاتی ہیں:

"ہمارے حاکم نے ہمیں حکم دیا ہے کہ اگر تم قانونِ اسلام نہ قبول کرو تو ہم تمھارے ساتھ جنگ کریں۔ پس تم بھی ہم سے مل جاؤ اور ہمارے بھائی بن جاؤ، اور ہمارے منافع ہمارے منصوبوں میں شریک ہو جاؤ، اِس کے بعد ہم تم سے کوئی بُرائی نہ کریں گے۔ لیکن اگر تم یہ کرنا نہیں چاہتے، تو تم ہمیں اپنی زندگی تک ایک سالانہ خراج بالالتزام دیا کرو۔ اِس کے بعد تمھارے بدلے ہم تمام اُن لوگوں سے لڑیں گے، جو تمھیں ستانا چاہیں یا کسی طرح تمھارے دشمن ہوں۔ اور ہم اپنے

[ہ] احترام

معاہدے پر مضبوط رہیں گے۔ اگر تمھیں یہ بھی منظور نہیں ہے، تو پھر ہم میں اور تم میں بجز تلوار کے کوئی چیز نہیں رہتی، اور ہم تم سے اس وقت تک جنگ کرتے رہیں گے، جب تک اللہ تعالیٰ کے حکم کو پورا نہ کرلیں۔"

بیت المقدس کی فتح کے وقت حضرت عمر کا اخلاق ہم پر ثابت کرتا ہے کہ مُلک گیرانِ اسلام مفتوح اقوام کے ساتھ کیا نرم سلوک کرتے تھے۔ اور یہ سلوک اُس مدارات کے مُقابل میں، جو صلیبیوں نے اس شہر کے باشندوں سے کئی صدی بعد کی، نہایت حیرت انگیز معلوم ہوتا ہے۔ حضرت عمر اِس شہرِ مُقدس میں بہت تھوڑے اشخاص کے ساتھ داخل ہوئے، اور آپ نے سفرونیس بطریق سے درخواست کی کہ مقاماتِ مُقدسہ کی زیارت میں آپ کے ہم راہ چلے۔ اسی وقت حضرت عمر نے مُنادی کرادی کہ میں ذمے دار ہوں کہ باشندگانِ شہر کے مال اور اُن کی عبادت گاہوں کی حرمت کی جائے گی، اور مسلمان عیسائی گرجوں میں نماز پڑھنے کے مجاز نہ ہوں گے۔

جو سلوک عمرو نے مصریوں کے ساتھ کیا، وہ اِس سے کم نہ تھا۔ اُس نے باشندگانِ مصر سے وعدہ کیا کہ اُنھیں پوری مذہب کی آزادی، پورا انصاف بلا رُو رعایت، اور جایداد کی ملکیت کے پورے حقوق دیے جائیں گے۔ اور اُن ظالمانہ اور غیر محدود مُطالبوں کے عوض میں، جو شاہنشاہانِ یونان اُن سے وصول کیا کرتے تھے، صرف ایک سالانہ جزیہ لیا جائے گا جس کی مقدار فی کس تقریباً دس روپے تھی۔ رعایائے صوبہ جات نے اِن شرائط کو اِس قدر غنیمت سمجھا کہ وہ فوراً عہد و پیمان میں شریک ہوگئے، اور جزیے کی رقم اُنھوں نے پیشگی ادا کردی۔

عُمّالِ اسلام اپنے عہد پر اِس درجہ مُستحکم رہے، اور اُنھوں نے اُن رعایا کے ساتھ، جو ہر روز شاہنشاہِ قسطنطنیہ کے عاملوں کے ہاتھ سے انواع و اقسام کے مَظالم سہا کرتے تھے، اِس طرح کا عمدہ برتاؤ کیا کہ سارے ملک نے بہ کشادہ

> پیشانی دینِ اسلام اور زبانِ عربی کو قبول کرلیا۔ میں بار بار کہوں گا کہ یہ وہ نتیجہ ہے کہ ہرگز بہ زورِ شمشیر حاصل نہیں ہوسکتا۔ اور عربوں سے پہلے جن اقوام نے مِصر پر حکومت کی، وہ ہرگز یہ کامیابی نہ حاصل کرسکیں۔
>
> عربوں کی مُلک گیری میں ایک خاص بات ہے، جو اُن کے بعد کے ملک گیروں میں ہرگز نہیں پائی جاتی۔ اور اَقوام نے بھی، مثلِ بربریوں (جنھوں نے رُوم کے ملک کو فتح کیا ہے) یا تُرکوں وغیرہ کے، ملک گیری کی ہے لیکن اُنھوں نے کبھی کوئی تمدّن نہیں قائم کیا، اور اُن کی ساری ہمّت اِسی طرف مصروف رہی ہے کہ جہاں تک مُمکن ہو، اَقوامِ مفتوحہ کے مال سے فائدہ اٹھالیں۔ برخلاف اِس کے، عربوں نے قلیل زمانے میں ایک جدید تمدّن کی عمارت کھڑی کردی اور اُنھوں نے ایک گروہِ اقوام کو اِس جدید تمدّن کے ساتھ اپنے مذہب اور اپنی زبان اختیار کرنے پر آمادہ کیا۔
>
> عربوں کی صحبت کے ساتھ ہی مِصر اور ہندوستان کی سی قدیم اَقوام نے اُن کا دین، اُن کا لباس، اُن کا طرزِ معیشت بلکہ اُن کا طریقۂ تعمیر تک اختیار کرلیا۔ عربوں کے بعد بہت سی اَقوام نے اِنھی خطّوں پر حکومت کی ہے، لیکن پیغمبرِ اسلام کی تعلیم کا اثر اِس وقت تک ان مُلکوں میں باقی ہے۔ کل ممالکِ ایشیا و اَفریقہ میں مراکش سے لے کر ہندوستان تک، جہاں کہیں عرب پہنچے ہیں، ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اُن کا اثر اِن ملکوں میں ہمیشہ کے لیے قائم ہوگیا ہے۔ بہت سے نئے ملک گیروں نے ان ممالک کو عربوں کے بعد فتح کیا ہے، لیکن وہ اُن سے عربوں کا مذہب اور عربوں کی زبان کو ہرگز نہ مٹا سکے۔" انتہی کلامہٗ۔

یہ شائستہ تمدّن، جس کا ذکر محقّقِ موصوف نے کیا، چند ہی روز میں دریائے سِندھ سے اُندلس تک پہنچ گیا۔ اور رفتہ رفتہ ہندوستان میں جو ہزار ہا معبودوں کا گھر تھا، مسلمانوں کے بابرکت قدم آئے اور اُنھوں نے اِس ظُلمت کدے میں توحید کا چراغ روشن اور گویا بُت خانے کے اندر مسجد بنادی۔

ایک مردِ اسلام کا کارنامہ | ۱۸۵۷ء غدر کے زلزلے سے جہاں اور قومی عمارات گرنا شروع ہوئیں، یہ مسجد بھی انہدام کے قریب آپہنچی۔ اِس پر ایک طرف تو دشمنانِ اسلام نے اس کی بنیادیں نکال ڈالنے کا اِرادہ کیا، اور دوسری طرف خود مسلمانوں نے اس کی اینٹوں سے اپنے رہنے کے مکانات تعمیر کرنا چاہے۔ اِسی پُرخطر وقت میں ایک مردِ اسلام کو خدائے تعالیٰ نے بھیج دیا، جس نے اُس مسجد کی عمارت کو زمانے کی دست بُرد سے بچا لیا اور پہلے سے بھی زیادہ رفیع الشان اور باعظمت بنانے کی کوشش کی چناں چہ وہ اپنی کوشش میں کام یاب ہوا۔ یہ رفیعُ المنزلت عمارت مدرسۂ عربی دیوبند ہے، جس کا مُفصّل تذکرہ آپ میرے سوا اور لوگوں کی رِپورٹوں میں پائیں گے۔ اور وہ مردِ اسلام قدسی صفات حضرت مولانا محمد قاسم صاحب قُدِّس سرّہ ہیں، جنھوں نے اِس مدرسے کی بنا ڈالی اور جن کے اِسمِ گرامی پر ہی ہم اِس تحریر کو ختم کر دینا چاہتے ہیں۔ شعر:

زباں پہ بارِ خدایا یہ کس کا نام آیا
کہ میرے نُطق نے بوسے میری زباں کے لیے

(شبیر احمد عثمانی معتمد جمعیۃ الانصار)

العقل والنقل

افادات

حضرت مولانا شبیر احمد عثمانی رحمہ اللہ

ترتیب وتحقیق: خالد القاسمی

عقل سلیم اور نقل صحیح میں اختلاف ممکن نہیں، اسلام کا عقیدہ اور اس کی تعلیم جو ہم تک منقول ہو کر آئی وہ صحت عقل کی بنا پر عقل سلیم والوں کے لئے وجہ انکار و اختلاف نہیں ہو سکتی۔

ناشر
دار العلوم حیدر آباد۔ اے، پی

منتظم اشاعت
دار المؤلفین دیوبند ۲۴۷۵۵۴۔ یو، پی

۴ء

العقل والنقل۔

باهتمام: وحیدالزماں قاسمی کیرانوی
معتمد دارالمؤلفین دیوبند۔

طبع اول۔ سنہ ۱۴۱۳ھ سنہ ۱۹۹۲ء
قیمت رسالہ العقل والنقل ۱۵/۰

فہرست مضامین العقل والنقل

نمبر شمار	مضامین	صفحہ
	مقدمہ	٧٦
١	صدائے یورپ	٧٧
٢	کیا جدید تحقیقات اسلام کے مخالف ہیں۔	٧٨
٣	قدیم علم کلام اور جدید ذہن کے شبہات۔	٧٨
٤	مخالفین کا استدلال	٧٩
٥	علم کلام کا مقصد	٨٠
	العقل والنقل	٨٣
٦	اختلاف عقل و نقل	٨٣
٧	توریت کی تضاد بیانی	٨٤
٨	انجیل کی تضاد بیانی	٨٥
٩	امام غزالیؒ کا کارنامہ	٨٦
١٠	حکماء اسلام کے چند متعارض اقوال	٨٨
١١	شیخ بوعلی سینا	٨٩
١٢	ابن رشد	٩٢
١٣	ابن تیمیہ	٩٣
١٤	محی الدین ابن العربی	٩٤

نمبر شمار	مضامین	صفحہ
١٥	مجدد الف ثانیؒ	٩٥
١٦	ابن خلدون	٩٦
١٧	شیخ شہاب الدین سہروردی	٩٩
١٨	علاء الدین طوسی	١٠٠
١٩	فلاسفہ کی بے راہ روی	١٠١
٢٠	شاہ ولی اللہ الدہلوی	١٠٢
٢١	امام غزالی کی دست گیری	١٠٤
٢٢	حضرت نانوتویؒ کی مشکل کشائی	١١٣
٢٣	کائنات کا کوئی جز بے مقصد نہیں	١١٣
٢٤	تخلیق انسان	١١٤
٢٥	انسان کے ترکیبی عناصر	١١٥
٢٦	قوت عملیہ قوت عقلیہ کی محکوم ہے	١١٥
٢٧	اعمال کی تقسیم نیک و بد	١١٦
٢٨	دین برحق اور عقل سلیم میں موافقت ضروری ہے۔	١١٦
٢٩	سلیم اور غیر سلیم عقل کی بحث	١١٧
٣٠	قوت عقلیہ اور قوت عملیہ کا باہمی ربط	١١٨
٣١	قوت عقلیہ کی علامات مرض	١١٩
٣٢	مریض عقلیں	١١٩
٣٣	نیک و بد کی تشخیص کے لئے طبعی ذوق کی ضرورت ہے	١٢١

نمبر شمار	مضامین	صفحہ
۳۴	فلسفی علوم کی رہنمائی	۱۲۲
	نبوت کی بحث	۱۲۳
۳۵	ہر عقل کی فطرت میں کیا خدا کا ادراک موجود ہے؟	۱۲۵
۳۶	قربت خداوندی بقدر مناسبت	۱۲۶
۳۷	وجودِ کائنات وجودِ خداوندی کا پرتو	۱۲۷
۳۸	خدا اور اس کے برگزیدہ بندوں کے تعلقات	۱۲۹
۳۹	مادیت اور روحانیت کا فرق	۱۳۱

نمبر شمار	مضامین	صفحہ
۴۰	خلاصۂ بحث	۱۳۲
۴۱	سرسید کے اعتراض کا جواب	۱۳۴
۴۲	اطباءِ روحانی	۱۴۰
۴۳	سرخیلِ اطباءِ روحانی صلی اللہ علیہ وسلم	۱۴۲
۴۴	تعارض کے وقت عقل پر نقل کو ترجیح حاصل ہونے کی وجہ	۱۴۹
۴۵	تعارض کے وقت نقل پر عقل کو ترجیح حاصل نہ ہونے کی وجہ	۱۴۹

مقدمہ

الحمد للہ و سلامٌ علیٰ عبادہ الذین اصطفیٰ:

مذہبِ اسلام اور فلسفۂ یونان میں جب جنگ ہوئی، تو مسلمانوں نے زبردست ہتھیاروں سے اُس کا قطعی فیصلہ کر دیا اور اسلام کو ایسے مضبوط فصیلوں اور دُمدموں[1] سے محفوظ کیا، جن کے مُقابلے میں اعلیٰ سے اعلیٰ قلعہ شکن توپیں بھی اپنا کوئی اثر نہ دِکھلا سکیں۔

یہ کہنا مبالغے سے خالی ہے کہ متکلمین نے مذہب کی سطح پر قائم رہ کر، حُجّت واستدلال سے متعلّق جو کچھ اُصول اور قواعد وضع کیے، اُن سے تمام باطل توہّمات کی قلعی کھُل گئی، فلسفۂ یونان کی مُلمّع سازیوں کا طِلسم ٹوٹا، مُعترضین کی اَبلہ فریبیوں[2] کا پردہ فاش ہوا اور قیامت تک کے لیے مُخالفین کی نکتہ چینیوں کا سدِّ باب کر دیا گیا۔ لیکن افسوس کہ ہمارے زمانے کے بعض کوتاہ نظروں کی تسلی اِس پر بھی نہ ہوئی اور وہ علمِ کلام کو آج کی ضروریات کے حق میں ناکافی ہی سمجھتے رہے۔

صدائے یورپ ابھی کچھ عرصہ ہوا، یورپ سے یہ صدا اُٹھی کہ علوم جدیدہ نے تمام مذاہب کی بنیادوں میں تزلزُل پیدا کر دیا، اور مختلف ادیانِ عالم میں سے ایک مذہب بھی اُس کے مُقابلے کی تاب نہ لاسکا۔ جن لوگوں کو ہر بات کی تصدیق کے لیے یورپ کی وحی کا انتظار رہتا ہے، بے چُون وچرا اس پر ایمان لے آئے اور مُلک میں اِس خیال کو اِس قدر شہرت دی کہ اِس سِرے سے اُس سِرے تک جابجا یہی چرچا ہو گیا۔ عُلما نے یہ دیکھ کر کہ عام لوگ مذہب سے بددِل ہوئے جاتے ہیں، اس کی تحقیق کی طرف توجُّہ کی، مگر تفتیش کے بعد ثابت ہوا کہ اِس دعوے میں، واقعیت کا بہت ہی کم حِصّہ شامل ہے۔

---

[1] دُمدمہ: مورچہ، پشتہ

[2] مکر ودغا

کیا جدید تحقیقات اسلام مخالف ہیں؟

اس میں شک نہیں کہ عُلماے سائنس نے مادیات اور طبیعیات کے مُتعلق بہت سی جدید باتیں دریافت کیں، علمِ ہیئت (علمُ الافلاک) میں مُفید بیانات کا اضافہ کیا، صنعت ودست کاری کے عجیب وغریب کرشمے دکھلائے، روشنی اور بجلی وغیرہ کے مُتعلق جدید تحقیقات سے عالَم کو مُنوّر کر دیا، لیکن انھوں نے یہ نہیں بتلایا کہ اِن میں کون سی بات اِسلام کے مُخالف ہے؟ یا کس چیز کے ثابت ہونے سے کسی اسلامی مسئلے پر نقض وارِد کیا جا سکتا ہے؟

فرض کر لو کہ عناصر کی تعداد (۶۷) سے بھی کچھ زیادہ ہے، یہ بھی تسلیم کر لو کہ زمین ساکن نہیں مُتحرک ہے، یہ بھی مان لو کہ کواکبِ سیارہ سات میں مُنحصر نہیں، مگر کیا اِس سے توحید کے ثُبوت میں کچھ خلل آیا، یا نبوّت کا دعوا باطل ہو گیا؟ کسی آیتِ قرآنی کی مُخالفت ہوئی، یا حدیثِ رسولُ اللہ (صلّی اللہ علیہ وسلم) کا انکار کیا گیا؟ جب اِن میں سے کچھ بھی نہیں، تو اب یہ دیکھو کہ علومِ جدیدہ نے، اِسلامی مسائل کے مُتعلق، ردًّا یا قبولاً کس چیز کی زیادتی کی؟

اِس کے جواب میں اُن چند بوسیدہ اور پامال اعتراضات کے سوا کچھ نہیں کہا جاتا، جو حُدوثِ مادہ، ثُبوتِ معجزات اور حشر ونشر وغیرہ کے متعلق عام طور پر زبان زد ہیں اور جن کو ہمارے زمانے کے بعض آزاد خیال مُوَلفین نے اُردو زبان میں ذرا اسلجھا کر تحریر کر دیا ہے۔

قدیم علمِ کلام اور جدید ذہن کے شبہات

لیکن جن لوگوں نے عِلم کلام کی تکمیل کو، صرف شرحِ عقائد خیالی کے دائرے میں محدود نہیں سمجھ رکھا، وہ خوب جانتے ہیں کہ عُلماے اسلام نے کہاں تک اِن تمام شبہات کا رکیک اور بے جان ہونا ثابت کیا ہے اور کس خُوبی اور بَسط کے ساتھ اِن اعتراضات کا رد لکھا ہے۔ کاش! میری اس تحریر کے پڑھنے والے، ابن حزم ظاہری کی مِلَل ونحَل، علّامہ علاءُ الدین علی طُوسی کی کتابُ الذخیرہ، فاضل تفتازانی کی شرح مقاصد، امام غزالی کی تہافتُ الفلاسفہ اور محققینِ فن کی نادر تصنیفات کا مُطالعہ کریں، جس سے اُن کے رُوبہ رُو میرے اِس بیان کی صداقت ظاہر ہو۔

اِس بات کا کہہ دینا، اِس کے ثابت کرنے سے زیادہ آسان ہے کہ عُلومِ جدیدہ کی روشنی میں تمام قدیم عُلوم ماند پڑ گئے۔ اُس کے مُقابلے میں متکلمین کی تحقیقات بالکل بے کار ثابت ہو گئیں

اور اُس کے دُنیا میں آنے سے مذہب کو موت کا سامنا کرنا پڑا۔ کیا یہ دعوا کرنے والے ہم کو خاص اُن مضامین کی ایک فہرست دے کر ممنون بنا سکتے ہیں، جن کو اسلام اور متکلمینِ اسلام کے دلائل کے مخدوش بنانے میں کسی قسم کا دخل ہو، اور جن کی صحت وسُقم پر قدیم علمِ کلام نے کافی طور پر بحث نہ کی ہو!

ہماری ایسے لوگوں سے، جو حال کے عُلما کو جدید حملوں کی مُدافعت سے عاجز بتلاتے ہیں، یہ التجا ہے کہ وہ ضرور ہم کو ایسے مسائل کی مع اُن کے دلائل کے ایک فرد[ہ] تیار کر کے عنایت فرمائیں، جن کا مُقابلہ ہمارے "بوڑھے اِسلام" سے نہ ہوسکا اور آخر کار ہمارے سی۔ ایس۔ آئی بہادر کو، اُس کے "ضُعف" اور "پیرانہ سالی" پر رحم کھاکر، اُس میں بہت کچھ "اصلاح" کرنے کی ضرورت پیش آئی، تاکہ یہ ترمیم شدہ اسلام "نوجوان یورپ" کی نظروں میں وقیع اور باعظمت بن سکے۔

بہ ہر حال، اپنی جہالت کی وجہ سے جس کا جو جی چاہے کہے، مگر انصاف یہ ہے کہ اسلامی عقائد کے متعلق مُتکلمین نے جس درجہ مُوشگافی[1]، باریک بینی اور فلسفیانہ نکتہ رسی سے کام لیا ہے، اُس نے ہمیشہ کے لیے ہم کو، اندرونی اور بیرونی مخالفینِ اسلام کے پیچیدہ اعتراضات کے حل کرنے سے سُبک دوش کر کے، اُن کا ممنونِ احسان بنا دیا۔ اور میں جرأت کے ساتھ کہہ سکتا ہوں کہ اب بھی دنیا میں امام ابوالحسن اشعری اور ابوالمنصور ماتُریدی کے ایسے وکیل موجود ہیں، جو اسلامی مُعتقدات[2] کے مُتعلق اُن تمام شبہات کا استیصال کرتے ہوئے، جو کسی نئے سے نئے پیرایے میں ظاہر کیے جائیں، قدیم علمِ کلام کے کامل و مکمل ہونے کا ثبوت دے سکیں۔

مُخالفین کا استدلال ہم نے اپنے اُن دوستوں کو، جو قدیم علمِ کلام کو اکثر ناقص بتلایا کرتے ہیں، بارہا یہ بھی کہتے سنا ہے کہ قدیم علمِ کلام میں صرف عقائدِ اسلام کے مُتعلق بحث ہوتی تھی؛ کیوں کہ اُس زمانے میں مخالفین نے اِسلام پر جو اعتراض کیے تھے، عقائد ہی کے متعلق تھے لیکن آج کل تاریخی، اخلاقی، تمدُّنی، ہر حیثیت سے مذہب کو جانچا جاتا ہے۔ یورپ کے نزدیک کسی مذہب کے عقائد اس قدر قابلِ اعتراض نہیں، جس قدر اُس کے قانونی اور اخلاقی مسائل

[ہ] فرد: فہرست [1] تحقیقی [2] عقائد

ہیں۔ اُن کے نزدیک تعددِ نکاح، طلاق، غلامی، جہاد کا کسی مذہب میں جائز ہونا، اُس مذہب کے باطل ہونے کی سب سے بڑی دلیل ہے۔ اِس بنا پر علمِ کلام میں اِس قسم کے مسائل سے بھی بحث کرنا ضروری ہے، اور یہ حصہ بالکل قدیم علمِ کلام میں موجود نہیں۔

علمِ کلام کا مقصد ہمارے اِن احباب کا یہ کہنا بالکل سچ ہے کہ قدیم علمِ کلام کا تعلق صرف عقائد سے ہے، قانونی اور اَخلاقی مسائل سے اُس میں مُطلقاً بحث نہیں کی گئی، لیکن مُتکلمین یہ نہ کرتے تو کیا کرتے؟ علمِ کلام کا مقصد ہی عقائد تک محدود تھا۔ قانونی اور اخلاقی مباحث کے لیے اُس کی وضع ہی نہ تھی۔ اِن چیزوں کے لیے دوسرے علوم کی حاجت تھی۔ چناں چہ فنِ تصوّف و اَخلاق اور علمِ اَسرار الدین نے اِس ضرورت کو رفع کیا اور اسلام کی تمام جزئیات: نماز، روزہ، حج، زکوٰۃ، نکاح، طلاق، جنگ و جہاد کے مخفی اسرار اور حکمتوں کو نہایت تفصیل کے ساتھ ظاہر کر دیا۔

حضرت شاہ ولی اللہ صاحب رَحِمَہُ اللہ اور حضرت مولانا محمد قاسم صاحب رحمۃ اللہ علیہ کی قیمتی تصنیفات اِس وقت بھی کثرت سے موجود ہیں جن کے مُطالعے سے میرے اِس بیان کی پوری تصدیق ہو سکتی ہے۔ اور اِس عُنوان کے ذیل میں جس سلسلۂ مضامین کے لکھنے کا اِرادہ کر رہا ہوں، اُس میں اِس کا خیال رکھوں گا کہ حسبِ موقع اِن بیش بہا تصانیف سے مفید اقتباسات حاصل کر دوں۔

کچھ کتاب کے بارے میں بہ ہر کیف، علمِ کلام جس غرض کی تکمیل کے لیے مُدوّن کیا گیا، میرے نزدیک اُس نے اُس میں پوری کامیابی حاصل کی۔ اور اب میرا قصد ہے کہ میں اِسلامی عقائد کے ہر باب کے متعلق، بہ صورتِ رسائلِ عدیدہ، یہ دکھلاؤں کہ عُلماے اِسلام نے اُس کو تحقیق کی کس حد تک پہنچا کر چھوڑا ہے، اور اب ہم کو اُس میں کہاں تک ترمیم یا اصلاح کرنے کی ضرورت ہے۔

لیکن مجھ کو اپنے اصلی مقصد کے شروع کرنے سے پہلے، جیسا کہ چند اُن مُقدّمات کا ذکر کر دینا ضروری ہے جن کے بغیر ہمارا مقصد کامل طور پر اور آسانی کے ساتھ دل نشیں نہیں ہو سکتا، اسی طرح بعض اُن خطرناک غلطیوں پر مُطّلع کر دینا بھی مناسب معلوم ہوتا ہے، جو اُصول کے طور پر عام مسلمانوں میں تسلیم کر لی گئی ہیں اور جو آگے چل کر ہمارے ناظرین کو بعض

اصلی مقاصد کے سمجھنے میں مُزاحم ہوسکتی ہیں

لیکن جس اہم کام اور طویل الذّیل سلسلے کا میں نے بیڑہ اُٹھایا ہے اور جس کا آغاز بنامِ خدا آج اِس رسالے سے کیا جاتا ہے، وہ اُسی وقت انجام کو پہنچ سکتا ہے جب کہ اِس مضمون کے پڑھنے والے کلماتِ خیر سے میری ہمت بڑھائیں اور خدا کی توفیق شاملِ حال رہے۔ اور عجب نہیں کہ اگر اِس ناچیز مضمون کا کوئی حصّہ پسندیدگی کی نظر سے دیکھا گیا، تو پھر ہم کو قدیم و جدید ہیئت کے مسائل کے موازنہ کرنے کی بھی اپنے دست رس کے مُوافق جُرأت ہو، اور اگر زندگی ہے، تو اِن شاء اللہ ہم علومِ جدیدہ کے مُتعلّق اپنی معلومات بڑھانے کی کوشش اور اِس مقصد کی تکمیل کی ضرور فکر کریں گے۔ شعر:

وَر بمیرم ، عُذرِ ما بپذیر
اے لب آرزو کہ خاک شُدہ

اس سے قبل کہ توحید، رسالت اور جزا و سزا وغیرہ اِسلامی اُصولوں میں سے ہر ایک اُصول کی، علاحدہ علاحدہ رسائل کے ذریعے سے، بلا شائبۂ تعصّب مُفصّل تحقیقات کی جائے، اِس رسالے میں چند ایسے اُمور کا ذکر کر دینا مُناسب معلوم ہوتا ہے، جو اِن مباحث میں امداد دینے کے علاوہ، اِس موقع پر ایک خاص قسم کی دِل چسپی سے خالی نہیں ہیں، کیوں کہ یہ امور، درحقیقت ایسے قوانین ہوں گے، جن کی صحت اُن محسوسات اور بدیہیات پر مبنی ہوگی جو ہر طرح سے قابلِ اطمینان ہیں۔ اور انھی سچے قوانین کی میزان سے، ہم آئندہ چل کر اسلامی مسائل کی پوری پوری جانچ کر سکیں گے۔ گویا یہ مُقدّمات، ہمارے نزدیک اُن اُصولِ موضوعہ کے طور پر لکھے جائیں گے، جن کے سہارے ہمارے اکثر بیانات کی بنیادیں قائم ہوں گی۔

اب اگر کسی صاحب کو اِن میں سے کوئی اُصول مشتبہ یا غلط نظر آئے، تو وہ بہت شوق کے ساتھ اپنے اعتراض کو ظاہر فرمائیں، لیکن اپنے کسی ایک دعوے کے ثبوت میں بھی چند کہنہ سال یورپین کا نام لینے پر اکتفا نہ کریں، تاوقتے کہ اُن کے پاس ایسی ہی کوئی دلیلِ قطعی نہ ہو، جیسا کہ ہم اپنے ہر ایک دعوے کے ساتھ ساتھ پیش کریں گے، یا جیسی دلائلِ قویّہ کا وہ ہم سے خود مطالبہ فرمانے کو تیار رہوں گے۔

اور اگر وہ صاحب، صرف چند جرمنی اور فرانسیسی مصنفین کے اقوال یاد کر لینے ہی کو علومِ جدیدہ میں ماہر ہونا تصور کرتے ہوں، تو بحمد اللہ ایسے مباحث سے بھی گو ہم اپنے کو عاجز نہیں پاتے، مگر جب ایسے دُور از کار فضولیات کا منظر سامنے ہوگا، تو ہماری طبیعت بھی صرف اِسی قدر جواب کو پسند کرے گی کہ (شعر):

مُدّعی گو برو و نکتہ بحافظ مفُروش
کلکِ ما نیز زبانے و بیانے دارد

اِس لیے ایسے لوگوں کی خدمت میں ہم عرض کیے دیتے ہیں، کہ وہ بہ راہِ کرم اپنا اور ہمارا عزیز وقت ہرگز ضائع نہ فرمائیں۔ بلکہ ذرا سی دیر کے لیے سخن پروری، ہٹ دھرمی اور نفس پرستی کو فراموش کر کے اور آخرت کی عام جواب دہی کو پیشِ نظر رکھ کر، ٹھنڈے دل سے اُن قیمتی مطالب کے سُننے میں مصروف ہو جائیں، جو بڑی عرق ریزی کے بعد جمع ہو کر، بنی نوعِ انسان کی ہم دردی کی خاطر منظرِ عام پر لائے جائیں گے۔

چوں کہ اِن مضامین کا سلسلہ، اگر خدا کو منظور ہے، تو عرصۂ دراز تک قائم رہے گا، اس لیے علم دوست احباب سے توقع ہے کہ اِس سلسلے کے تمام رسائل کو ایک جگہ جمع کرتے جائیں، تاکہ پہلے میں دوسرے کا یا دوسرے میں پہلے کا کوئی حوالہ آئے، تو اُس مقام کو بے تکلف نکال کر دیکھ سکیں۔

اب اِن تمام ہدایات کے بعد ہم اپنا اصلی مطلب شروع کرتے ہیں اور آرزو مند ہیں کہ اس کے پڑھنے والے، تمام پرانے وساوس اور اوہام سے دل کو پاک کر کے اور لا تنظُر إلى من قال وانظُر إلى ما قال کو سامنے رکھ کر، نیک نیتی اور اِنصاف پرستی کی داد دینے کے لیے آمادہ ہو جائیں۔ وما توفيقي إلّا بالله، عليه توكّلتُ وإليه أُنيب۔ شعر:

شاہا! من از بعرش رسانم سریرِ فضل
مملوکِ این جنابم و مسکینِ این درم

العقلُ وَالنقلُ

اختلافِ عقل ونقل تمام اہل فہم کے نزدیک، یہ مُسلّمات میں سے ہے کہ نقلِ صحیح یا عقلِ کامل کا اتباع انسان کے اوّلین فرائض میں سے ہے، اور انہی دونوں کی اِطاعت پر اُس کے برگزیدہ کمالات اور حقیقی کامیابیوں کے حاصل ہونے کا انحصار ہے۔ پھر ہرچند کہ اہلِ تحقیق کے نزدیک ان دونوں حاکموں (عقل ونقل) میں کبھی نزاع اور خصومت، بجز اِس کے مُمکن نہیں کہ یا نقل کی صحت مشکوک ہو، یا عقل کی سلامتی میں کچھ نقصان اور فتور واقع ہو جائے، مگر جب کبھی کسی وجہ سے کسی موقع پر اِن دونوں میں خلاف[ے] محسوس ہوتا ہے، تو انسان کے خیالات میں سخت تزاحُم[ے] اور تذبذُب پیدا ہو جاتا ہے، اور دونوں جانبوں کی کھینچ تان سے اُس کو یہ دشواری پیش آتی ہے، کہ وہ اِن میں سے کس کے حُکم کو قبول اور کس کو رَد کرے! اگر دونوں کی تعمیل کرنا چاہے تو اِس کی کیا صورت ہو اور کسی ایک کو ترجیح دے، تو کیوں کر دے!

اِس لیے سب سے پہلی مگر سب سے مُشکل منزل (جس کے طے کیے بغیر ہم اپنے اصلی مُدّعا تک نہیں پہنچ سکتے) یہ ہے کہ عقل ونقل کا یہ قدیم جھگڑا چکایا جائے، جس کی بدولت پچھلے زمانے میں سیکڑوں دانش مند آدمیوں کی قربانی ہو چکی ہے اور بہت سے بے قصور لوگ دار پر کھینچ دیے گئے ہیں۔ جب کبھی مُدّعیانِ عقل نے قدم جمائے، اہلِ نقل کے استیصال میں تسمہ باقی لگا نہیں رکھا، اور جب نقل کے بے وقوف پیرؤوں کا دَور دَورہ ہوا، تو انھوں نے بھی اپنے فریقِ مُقابِل کے حق میں، سر قلم کرنے یا آگ میں جلا دینے سے کوئی کم سزا تجویز نہیں کی۔

[ے] اختلاف [ے] تزاحم: کش مکش

غور طلب سوالات اب دیکھنا یہ ہے کہ اِس اختلافِ عقل ونقل کی اصلی حقیقت کیا ہے؟ کیا اِس خوف ناک نزاع میں کوئی صحیح صورت تطبیق کی ممکن ہے؟ یا کسی اہلِ مذہب نے اِن دونوں میں تطبیق دینے کی کوشش کی؟ کیا اِن تطبیق دینے والوں میں سے کوئی ایک شخص بھی اپنی سعی میں کام یاب ہوا؟ یہ وہ سوالات ہیں، جن پر غور کرنا ہر ایک مذہب والے کا فرض ہے، اور اِس وقت ہم اِنھی مہتم بالشان اُمور پر، کامل طریقے سے ایسے آسان پیرایے میں بحث کریں گے جس میں عام، خاص، عالِم، جاہِل اور ذکی، غبی سب مساوی طور پر حصہ لیں۔

عقل ونقل کی پرانی کش مکش قدیم سے قدیم روایات پر عبُور کرنے سے اِس کا ثبُوت ملتا ہے کہ عقل ونقل کی یہ نزاع اور باہمی کش مکش، کسی ایک قوم، ایک مُلک اور ایک ملّت کے ساتھ مخصوص نہیں ہے۔ بلکہ انسانی آبادی کے ہر طبقے اور ہر حصے میں دونوں قسم کی طبیعتیں ہمیشہ موجود رہی ہیں۔ جو زمانہ کسی قوم کے حق میں اعلیٰ درجے کی وحشت، بدویت اور عام تاریکی کا فرض کیا جائے، اُس میں بھی متمدّن اَقوام کی مانند دونوں طرح کے خیالات پائے جاتے ہیں۔

بعض لوگ اپنی عقل کے ایسے پابند اور خیالات کے ایسے محکوم ہوتے ہیں کہ جو چیز اُن کی عقل وادراک سے خارج ہو، اُس کو وہ واقع میں موجود ہی نہیں سمجھتے۔ اور اِن کے برخلاف، بعضوں کی یہ عادت ہوتی ہے کہ جب وہ اپنے کسی نَسَبی بزرگ یا مذہبی مُقتدا سے کوئی بات سُن لیں، تو بے چُون وچرا اُن کے حُکم کے سامنے گردن ڈال دیں، بہ شرطے کہ اُس مُقتدا کے مُقتدا ہونے پر پورا اعتماد حاصل ہو چکا ہو۔

اس کے بعد دونوں گروہوں میں طعن وتشنیع کا دروازہ کھُل جاتا ہے۔ پہلا گروہ دوسرے کو سادہ دِل، کم عقل اور بے وقوف سمجھتا ہے اور دوسرا پہلے کو بے ادب، مغرور اور نافرمان قرار دیتا ہے۔ رفتہ رفتہ دونوں میں کینہ اور بُغض کی آگ بھڑک اٹھتی ہے اور زبان ودِل سے گُذر کر ہاتھ پاؤں تک جنگ وجدَل کی نوبت پہنچ جاتی ہے۔

توریت کی تضاد بیانی یہ سب کچھ ہوتا ہے، مگر اِس پر بھی اَمرِ مُتنازع فیہ کا تصفیہ نہیں ہوتا۔ بلکہ طُرفہ ماجرا یہ ہے کہ بسا اوقات ایک ہی شخص اور ایک ہی کتاب کے دو قول اُس مسئلے میں مُتناقض پہلو رکھتے ہیں، اور ہماری حیرت اور تعجُّب کی اُس وقت کوئی انتہا نہیں رہتی، جب

ہم کو کسی ایک ایسی مذہبی کتاب میں، جو کسی فرقے کے نزدیک خطا و قصُور سے بالکُل پاک تسلیم کر لی گئی ہے، دو مُتعارِض کلام اِس بارے میں نظر پڑتے ہیں۔ جب ہم موسیٰ علیہ السلام کی کتاب کی ورق گردانی کرتے ہیں، تو اَمثالِ سلیمان کے تیسرے باب میں یہ عبارت لکھی ہوئی ملتی ہے کہ:

"اپنے سارے دِل سے خداوند پر توکُّل کر، اور اپنی سمجھ پر تکیہ مت کر۔ اپنی ساری راہوں میں اُس کا اِقرار کر، وہ تیری رہ نُمائی کرے گا۔ اپنی نگاہ میں آپ کو دانش مند مت جان۔ خُداوند سے ڈر اور بدی سے باز رہ، یہ تیری ناف کے لیے صحت اور تیری ہڈیوں کے لیے تراوٹ ہے۔"

اور اِنھی اَمثال کے آٹھویں باب میں لکھا ہے کہ:

"کیا دانائی نہیں پُکارتی اور کیا فہمید آواز بلند نہیں کرتی! وہ سڑک کے پاس اُونچے مقاموں کی چوٹیوں پر اور چوراہے کے چبُوترے پر کھڑی ہوتی ہے۔ وہ پھاٹکوں کے نزدیک شہر کے مَدخَل پر، جہاں سے دروازوں میں داخل ہوتے ہیں، چلاتی ہے کہ اے آدمیو! میں تمھیں بلاتی ہوں اور بنی آدم کی طرف آواز اٹھاتی ہوں۔ اے بے وقوفو! خِرد کو سمجھو اور اے جاہلو! سمجھنے والا دل پیدا کرو۔ سنو کہ میں لطیف مضمون کہتی ہوں، اور میرے لبوں سے، جب وہ کھلتے ہیں، تو سچی باتیں نکلتی ہیں کہ میرا منھ سچ سچ کہتا ہے۔ اور میرے لبوں کو شرارت سے نفرت ہے۔ میرے منھ کی ساری باتیں صداقت سے ہیں، اُن میں کچھ ٹیڑھا ترچھا نہیں۔ وہ سب، اُس کے نزدیک جو دانش رکھتا ہے، سیدھے ہیں اور اُن کے خیال میں جو حقیقت شناس ہیں، راست ہیں۔"

انجیل کی تضاد بیانی اِسی قسم کے مُتضاد بیانات انجیلِ مُقدّس میں بھی پائے جاتے ہیں۔ کسی جگہ اپنی عقل پر خدا کی بندگی کا دارومدار رکھا ہے، اور کہیں اِنسانی عقل، اِنسانی حکمت اور انسانی ادراک کو بالائے طاق رکھنے کی ہدایت کی ہے۔ پاؤل رسول نے جو خط رومیوں کو لکھا ہے، اُس کے الفاظ یہ ہیں:

ـه عقل و فہم

"غرض میں اپنی عقل سے خدا کی شریعت اور جسم سے گناہ کی بندگی کرتا ہوں۔"

اس سے صاف ظاہر ہے کہ خدا کی شریعت کا اتباع وہ اپنی عقل کے بھروسے پر کرتے تھے۔ لیکن اس کے خلاف اِنھی پاؤل رسول نے جو خط کرنتھیوں کو تحریر کیا ہے، اُس کی عبارت یہ ہے؎:

"اور میری عبارت اور میرا وعظ، انسانی حکمت کے دل فریب بات کے ساتھ نہیں، لیکن رُوح اور قدرت کی دلیل کے ساتھ تھا، تاکہ تمہارا ایمان نہ انسانی حکمت سے، بلکہ خدا کی قدرت سے ثابت ہووے۔ ہم کاملوں کے نزدیک حکمت کی بات بولتے ہیں، مگر اِس جہان کی اور اُس جہان کے حاکموں کی فانی حکمت نہیں بولتے، بلکہ ہم وہ حکمتِ الٰہی بولتے ہیں، جو چھپی ہوئی ہے۔ یعنی وہ پوشیدہ حکمت جسے خدا نے زمانے کے آگے ہماری بزرگی کے لیے مقرر کیا تھا؎؎۔"

پھر اِسی صفحے پر لکھا ہے کہ:

"اب ہم نے نہ دنیا کی روح، بلکہ وہ رُوح جو خدا سے ہے، پائی ہے تاکہ ہم اُن رازوں کو، جو خدا نے ہمیں بخشتے ہیں، سمجھیں۔ اور ہم اُن رازوں کو انسان کی سکھلائی باتوں سے نہیں، بلکہ رُوح قُدس کی سکھلائی ہوئی باتوں سے، غرض روحانی چیزوں کو رُوحانی عبارت سے ملا کر بیان کرتے ہیں۔ مگر نفسانی آدمی خدا کی رُوح کی باتوں کو قبول نہیں کرتا کہ اُس کے نزدیک نادانی کی باتیں ہیں، اور وہ ان کو سمجھ نہیں سکتا کہ وے رُوحانی طور سے بُوجھی جاتی ہیں۔"

بعض متضاد اسلامی مضامین اور امام غزالی کا کارنامہ

شریعتِ محمدی صلی اللہ علیہ وسلم میں بھی دونوں قسم کے مضامین موجود ہیں۔ ایک حدیث میں رسولِ کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ لوگ درجاتِ عقل کے مُوافق جنّت میں داخل ہوں گے۔ اور دوسری جگہ اهلُ الجنةِ بُلهٌ (یعنی اکثر جنّتی لوگ بے وقوف ہوں گے) بھی مشہور ہے۔

آپ کے بعد جو عُلَما اور حُکَما آپ کی اُمت میں گزرے، اُن کے اَقوال بھی اِسی طرح بظاہر

؎ دیکھو انجیل مطبوعہ کلکتہ ص۴۹۸ ۱۲

؎؎ دیکھو انجیل مطبوعہ کلکتہ ص۵۲۸

متعارض رہے اور امام غزالی کے زمانے تک غالبًا بہت کم عالم اِدھر متوجّہ ہوئے، جنھوں نے اِس عقل ونقل کے اختلاف پر باضابطہ اور مکمل بحث کی ہو اور تمام شبہات کو رفع کرکے یہ دِکھلایا ہو کہ اِس اختلاف کا اصلی منشا کیا ہے؟ دونوں فریق کے استدلالات کس درجے تک درست ہیں؟ اور انبیا یا اکابرِ عُلما کی کتابوں میں جو بہ ظاہر اختلافات معلوم ہوتے ہیں، جن کی طرف ہم نے بھی اِشارہ کیا ہے: اُن کے اجتماع اور تطبیق کی صحیح صورت کیا ہے؟

میرا یہ مقصد ہرگز نہیں کہ اِمام غزالی سے پہلے کوئی شخص عقل ونقل کی تطبیق کی صورت سمجھے ہوئے نہ تھا، بلکہ یہ غرض ہے کہ اُن سے پہلے اِس مسئلے کی خاص تشریح کرنے کی ضرورت پیش نہیں آئی، کیوں کہ ہر ایک زمانے کے حُکما، اُنھیں اُمور کے بیان میں زیادہ تاکید وتفصیل سے کام لیا کرتے ہیں، جن میں کسی قسم کے خِفا اور مُغالطے کا اندیشہ ہو، یا وہ ایسے اُمراض ہوں جن کے اندر عام طبائع مُبتلا پائی جائیں۔

تم خود اندازہ کرلو کہ وَالِدین کی اِطاعت اور اولاد پر ترحُّم[1] اور شفقت، یہ دونوں چیزیں باوجودے کہ مذہبی ضروریات میں سے ہیں، مگر اوّل چوں کہ ایک گونہ نفس کی خواہش کے خلاف، اور دوسرے نہ تنہا اِنسان بلکہ تمام حیوانات کی اقتضاراتِ طبعیہ ہی سے ہے؛ اِس وجہ سے حکیمِ مُطلق نے عُقوقِ والدین[2] کی خرابی اور ان کی اطاعت کی خوبی کو، بہ کرّات ومرّات[3] اور بہ اجمال وتفصیل جس قدر مختلف عنوانوں سے تعلیم فرمایا ہے، رحم علی الاولاد کے احکام میں اُس کا عُشرِ عشیر بھی نہیں۔

ٹھیک اِسی طرح، عُلماے سَلَف کے زمانے میں چوں کہ عام طور پر مذہبی روایات کا اعتماد قائم تھا، اور زید، عمرو، بکر کی راے اور خیال سے اُن روایات کا بدل ڈالنا کسی اہلِ مذہب کے نزدیک بھی روا نہ تھا؛ اِس لیے نہ عقل ونقل میں بہ کثرت نزاعات قائم ہوتے تھے، نہ عُلما کو اِن دونوں کے مُقدّمات فیصل کرنے کی نوبت آتی تھی اور نہ اِس کی حاجت سمجھی جاتی تھی کہ اِن دونوں کی تطبیق کے اُصول یا اختلاف کے اسباب بیان کیے جائیں۔

---

[1] ترحُّم: رحم وکرم کا معاملہ [2] والدین کی نافرمانی [3] بار بار

اِس کے بعد جُوں جُوں زمانہ گزرا، فلسفیت اور اِلحاد کا رنگ غالب آیا، عقولِ ناقصہ جُزئیہ کی گرم بازاری ہوئی اور نقل کی قدر و منزلت گھٹی، اُسی قدر عقل و نقل کی مُنازعت[2] بڑھتی گئی، امام غزالی کے زمانے تک اِس کی ضرورت محسوس ہونے لگی کہ اِن دونوں (عقل و نقل) کی مُوافقت و اتحاد کے واسطے کچھ آئین بتلائے جائیں، اور اِن میں سے ہر ایک کے حدود کی تعیین وضاحت کے ساتھ کر دی جائے۔ چُناں چہ امام غزالی رحمۃُ اللہ علیہ نے اِس پر قلم اٹھایا، اور اِنصاف یہ ہے کہ اُنھوں نے اپنے زمانے کی ضروریات کے مُوافق اِس مقصد کی پوری تکمیل کر دی۔

لیکن چوں کہ عُلمائے سَلَف کو اِس تعیین و تفصیل کی حاجت پیش نہیں آئی تھی، اور عُلمائے مابعد نے امام صاحب ممدوح کی تشریحات پر حوالہ دینے کو کافی سمجھا، اِس واسطے اُن سے پہلے اور اُن کے بعد اکثر ایسے ہی مُبہم اور مُتعارِض اقوال عقل و نقل کے بارے میں جمع ہوتے رہے، جس سے آج کل کے کوتاہ نظروں کو سادہ لوح عوام کے گُمراہ کرنے کا خوب موقع ہاتھ آیا، اور اُنھوں نے اپنے بزرگوں کے کلام کے وہ مختلف ٹکڑے، جن کو اِمام غزالی نے احیاءُ العلوم وغیرہ میں عمدہ طور پر جمع کر کے دکھلا دیا تھا، جا بہ جا اپنے استشہاد[1] میں پیش کر کے سیدھے اور سچے مسلمانوں کو طریقِ حق سے ہٹانا چاہا۔

عقل و نقل کے بارے میں عُلما اور حکمائے اسلام کے چند متعارض اقوال

چُناں چہ اب میں اِس قسم کے اکثر کلام، حُکما اور عُلمائے اِسلام کی کتابوں سے انتخاب کر کے، ذیل میں نقل کرتا ہوں، جن کو پڑھ کر ایک خالی الذہن آدمی سخت تحیُّر اور تذبذُب میں پڑ جاتا ہے، اور اس کے بعد امام غزالی کی مُفصّل تقریر، اُن کی مُتفرّق تصانیف سے اقتباس کر کے ہدیہ ناظرین کروں گا، جو اِس حیرت اور پریشانی کو کافی حد تک مٹا سکے گی۔

البتہ یہ ضرور ہے کہ عقل و نقل کی جو مُخالفت آج کل دیکھنے میں آ رہی ہے، کہ عرصہ ہوا دونوں حکومتوں میں سفرا اُٹھ چکے اور اعلانِ جنگ ہو کر لگاتار معرکہ آرائی ہونے لگی، پھر

---

[1] استدلال

[2] بحث و مباحثہ

لڑائی بھی باقاعدہ نہیں، بلکہ زمانۂ حال کی عقل نے غدر[1] پر کمربستہ ہوکر محض جابرانہ کارروائی شروع کردی۔ چوں کہ یہ بہار یا خزاں، نہ امام غزالی نے دیکھی تھی اور نہ اُن سے پہلے کسی اور نے، اِس لیے اگر زمانۂ حال کی بعض خصوصیات پر نظر کرکے امام غزالی کی تقریر میں بھی کوئی کمی ہوگی، تو میں اُس کو آزادانہ ظاہر کروں گا۔ اور پھر کسی اور عالم کی تقریر اگر اُن کی تقریر سے زیادہ تسکین بخش سمجھی جائے گی، تو اُس کو سب سے اخیر میں درج کروں گا۔ تاکہ ہمارے رسالے کے وہ ناظرین بھی، جن کے دِلوں میں اِس زمانے کی اندیشہ ناک[2] آزادی کا کوئی اثر آیا ہو، اول سے آخر تک تمام آرار کا موازنہ کرکے نیک دِلی کے ساتھ سچائی اور راستی کو قبول کرسکیں۔ وللہ دَرُّ من قَالَ:

دورِ عجبے گردشِ ایں دائرہ دارد
وقتے است کہ گردوں بگذارد دوراں را
اکنوں اثرِ تربیتِ دہر برآں است
تا صُورتِ خرمہرہ دہد نُطفۂ کاں را
برخاستہ زیں شورزمیں چند بُخارے
یکسر بکفِ غول ہوا داد عناں را
سیمرغ خورد قوّتِ پروازِ مگس نیست
بال و پرِ ایں ہیچمداں ہمہ را

شیخ بوعلی سیناؒ سب سے پیش تر ہم اُن حامیانِ عقل کی طرف رجوع کرتے ہیں، جو عام طور پر فلاسفۂ اسلام یا حُکمائے اسلام کے لقب سے مشہور ہیں اور جن کی زندگی کا اکثر حِصّہ عقل کی پیروی میں صرف ہوا ہے۔ شیخ بوعلی سینا اور اِبنِ رُشد اُندلسی اس گروہ کے اِمام گزرے ہیں۔ شیخ نے اشارات کے آخر میں ایک مُستقل باب اِس کے لیے منعقد کیا ہے کہ انبیا اور اولیا کے بہت سے عُلوم، ممکن ہے کہ عُقولِ مُتوسّطہ کے مرتبے سے بالاتر ہوں، وہ درحقیقت صحیح ہوں مگر عام طور پر لوگ اُن کو نہ سمجھ سکیں۔ کیوں کہ جو چیز اِنسان میں علوم و ادراکات کی حاصل کرنے والی ہے، وہ ایک لطیف چیز ہے جس کو روح سے تعبیر کرتے ہیں۔ اور جب علم کے حاصل ہونے کا مبنیٰ وہی جُزءِ لطیف ٹھہرا، تو جس قدر جسم کی کثافت کو بہ ذریعہ مجاہدات اور ریاضات کے زائل کیا جائے گا، اُسی قدر روح کی لطافت میں ترقی ہوگی۔ اور لطافت کے بڑھنے سے عُلوم میں یقیناً وُسعت پیدا ہوتی

---

[1] بغاوت [2] پُرخطر

جائے گی. چوں کہ انبیا اور اولیا بھی ترکِ لذّات اور کسرِ شہوات کے بعد جسمانی تعلقات سے بہت کچھ بیگانہ ہو جاتے ہیں، اِس لیے اگر اُن کو بہت سی وہ باتیں معلوم ہوں، جو ہم کو نہ ہوں، تو یہ کوئی قابلِ استعجاب امر نہیں ہے. اِس کے بعد شیخ کہتا ہے:

والعارِفُون المُتنزِّهُون، إذا وُضِعَ عنهُم وِزرُ مقارنةِ البدن وانفكوا عَنِ الشَّوَاغِلِ، خَلَصُوا إلى عَالَمِ القُدُسِ والسَّعَادةِ وانتَقَشُوا بالكمالِ الأعلىٰ، وحَصَلَتْ لَهُم اللذّةُ العُليا وقَدْ عَرَفْتَها. وليس هذا الإلتِذاذُ مَفقُودًا مِن كُلِّ وجهٍ والنَّفسُ فى البَدن، بل المُتَغَمِّسُونَ فى تأمُّلِ الجَبروت، والمُعرِضون عن الشواغِلِ يُصيبُون وهُم فى هذه الأبدان من هذه اللَّذَّةِ حَظًّا وافِرًا، قد يتمكَّنُ مِنهُم فيُشغِلُهم عن كُلِّ شئٍ [مہ]

اور خدا کی معرفت رکھنے والے پاک بندے، جس وقت اُن سے جسمانی تعلّق کا بار ہلکا کر دیا جاتا ہے اور دُنیوی مشاغل سے وہ علاحدہ ہو جاتے ہیں، تو اُن کی توجہ خالص طور پر عالمِ قُدس اور عالمِ سعادت کی طرف مبذول ہو جاتی ہے اور وہ اعلیٰ درجے کے کمال کے ساتھ موصوف اور بڑی لذّت اٹھانے والے ہوتے ہیں، جیسا کہ تم پہلے معلوم کر چکے ہو. اور یہ نہیں کہ جب روح بدن میں ہو، تو وہ اِس لذّت سے بالکل محروم رہیں، بلکہ ایسے لوگ جو خدا کی عظمت و جبروت کی فکر میں ڈوبے ہوئے اور جسمی مشغلوں سے اعراض کرنے والے ہیں، وہ اِن اجسام میں رہ کر بھی اِس لذّت سے اُتنا بڑا حصّہ پا لیتے ہیں، جو اُن پر غالب آ کر تمام اشیا سے اُن کو فارغ کر دیتا ہے.

شرحِ اشاراتِ محققِ طوسی میں ہے:

جَلَّ جَنابُ الحقِّ أن يكونَ شريعةً لكُلِّ واردٍ، أو يَطَّلِعَ عليه إلّا واحدٌ بَعدَ واحدٍ. ولذلك فانّ مايشتمل

خدائے تعالیٰ کی جناب، اِس سے اعلیٰ اور ارفع ہے کہ وہ ہر وارد و صادر کی گذرگاہ بن جائے، یا اُس پر مخصوص افراد کے سوا کوئی مطلع ہو سکے. اور اسی

[مہ] منقول از شرحِ اشارات، امام رازی مطبوعہ مصر ص۲۴۵ ۱۲

عليه هذا الفنُّ، ضحكةٌ للمغفل وعبرة للمُحصل؛ فمن سمِعه فاشمأزّ عنه، فليتّهِم نفْسَهٗ لعَلَّهَا لا تُناسبه، وكُلٌّ مُيَسَّرٌ لما خُلِق له. والمُراد ذكرُ قِلّةِ عددِ الواصلين إلى الحقّ والإشارة إلى أنّ سبَب إنكارِ الجمهورِ للفَنّ المذكُورِ في هذا النّمط، هو جَهْلُهُمْ بها، فإنّ النّاس أعداءُ ما جهلوا؛ وإلى أنّ النّوع من الكمال ليس ممّا يحصُل بالاكتسابِ المحض بل إنما يحتاج مع ذلك إلى جوهرٍ مناسبٍ له بحسب الفطرة۔[1]

وجہ سے صوفیوں کا طریقہ، غافل کے نزدیک مضحکہ خیز اور طالب کے واسطے عبرت انگیز طریقہ ہے۔ نوجوان کی باتوں کو سن کر اُن سے اعراض کرے، اُس کو چاہیے کہ وہ اِس بارے میں اپنے نفس کا قصور سمجھے؛ کیوں کہ اِس کو اُن سے مُناسبت نہیں۔ اور ہر شخص کے واسطے وہی بات آسان ہوتی ہے، جس کے لیے وہ پیدا کیا گیا ہے۔ خلاصہ یہ ہے کہ خدا رسیدہ لوگ بہت کم پائے جاتے ہیں۔ اور اکثر لوگ باطنی طریقوں سے اِس بنا پر انکار کرتے ہیں کہ وہ اُس کو نہیں جانتے۔ آدمی ہمیشہ نامعلوم باتوں کا دشمن ہوتا ہے۔ پھر یہ کمال، ہر ایک کو محض حاصل کرنے سے حاصل نہیں ہوتا، تاوقتے کہ اُس کا جوہرِ طبیعت فطرتاً اُس کے مناسب نہ ہو۔

ان دونوں عبارتوں سے، شیخ اور علامہ طوسی کا یہ مطلب ہے کہ اگر انبیا اور اولیا سے بعض ایسے اُمور منقول ہوں، جو ہماری عقل کے دائرے سے باہر ہیں، تو ہم کو اُن کی اِس بنا پر تصدیق کرنا چاہیے کہ اُن کے نفُوس، بہیمیت[2] کی ظُلمات اور بشریت کی کدورت سے پاک و صاف ہوتے ہیں اور ہم کو یہ سعادت حاصل نہیں ہوتی۔

لیکن شیخ کی اس تقریر سے اِس کا کوئی جواب نہیں نکلا کہ اِس صورت میں ہندوستان کے جوگی، نصاریٰ کے راہب اور پہلے زمانے کے اِشراقیوں کے تمام علوم کیوں قابلِ تسلیم نہیں ہیں؟ جب کہ روحانیت کی ترقی کا مدار تجرُّد اور ترکِ دُنیا پر ہو، تو اِن لوگوں کا تجرُّد انبیا

---

[1] شرحِ اِشارات طُوسی، مطبوعہ مصر ص ۳۹۰ ۱۲

[2] حیوانیت، شہوت پرستی

اور اَولیا کے تجرُّد سے کیوں کم ہے؟ بلکہ بہ ظاہر یہ لوگ بہت زیادہ آدمیوں کی مُجالَسَت؎ سے مُتنفِّر اور اِنسانی جذبات کے فنا کر دینے والے نظر آتے ہیں۔ چوں کہ اِس حیثیت سے شیخ کی تقریر بالکل ناقص ہے، اِس لیے اب ہم شیخ کو چھوڑ کر دوسرے علما کے اَقوال کا مختصر انتخاب درج ذیل کرتے ہیں۔

ابنِ رُشد قاضی ابنِ رُشد اندلسی، جس نے امام غزالی کی کتابوں کا رد لکھا ہے اور جس کو اہلِ یورپ مسلمانوں کا سب سے بڑا فلسفی خیال کرتے ہیں، ایک مقام پر لکھتا ہے کہ خدا برحق نے اپنی سچّی کتاب میں، ہم کو جا بہ جا قیاس اور استدلال کے طریقے پر توجہ دلائی ہے اور ہر چیز کو عقل سے دریافت کرنے کے لیے آمادہ کیا ہے:

وإذا كانت هذه الشرائعُ حقًّا وداعيةً إلى النّظر المُؤدّی إلى معرفةِ الحقّ؛ فإنا معشرَ المُسلمين نعلَمُ على القطع انّه لا يؤدّی النّظرُ البرُهانی إلى مُخالفة ماورد به الشّرعُ، فإنّ الحقّ لا يُضادّ الحقَّ؎؎	اور جب یہ شریعت سچّی ہے اور لوگوں کو اس غور و فکر کی طرف بلا رہی ہے، جس سے خدا کی معرفت حاصل ہو، تو ہم مسلمانوں کا قطعی یہ عقیدہ ہونا چاہیے کہ دلیل اور بُرہان سے شریعت کے خلاف کبھی ثابت نہیں ہو سکتا۔ (کیوں کہ شریعت بھی سچّی ہے اور دلیل بھی سچّی) اور ایک سچّی بات دوسری سچّی بات کی مُخالف نہیں ہو سکتی۔

دوسرے موقع پر صوفیوں کے رُوحانی طریقے کا ذکر کر کے لکھا ہے:

ونحنُ نقول: إن هذه الطّرِيقَةَ وإن سَلّمنا وجُودَها، فانّها ليست عَامّةً لِلنّاس بما هُم ناس، ولوكانَتْ هذه الطّريقة هی المقصودة بالنّاس،	ہم کہتے ہیں کہ اِس طریقے کے وجود سے اگرچہ ہم کو انکار نہیں، مگر اِس میں شک نہیں کہ یہ طریقہ لوگوں میں عام نہیں ہو سکتا، پس اگر اسی طریقے کا رواج پانا شریعت کا مقصود ہوتا، تو فکر اور استدلال کا وجود

؎ مُجالَست: ہم نشینی

؎؎ دیکھو فلسفہ ابنِ رُشد مطبوعہ مصر ص۶

لَبَطَلَتْ طَرِيقَةُ النَّظَرِ ولكان وجودها بالناس عبثًا، والقُرآن كُلّه إنّما دُعاءٌ إلى النّظر والاعتبار وتنبيهٌ على طُرُقِ النظر[ه]

بالکل باطل اور عبث قرار پاتا؛ حالاں کہ سارا قرآن قیاس اور استدلال کی طرف بلا رہا ہے اور نظر کے طریقوں پر متنبہ کر رہا ہے۔

ابن تیمیہ اس کے مقابلے پر علامہ ابن تیمیہ رسالہ الفرقان میں لکھتے ہیں:

فمن جَرَّبَ ما يَقُولُونَهُ (أي الأنبياء) ويَقُولُهُ غيرُهُم، وَجَدَ الصَّوابَ مَعَهُم والخَطأَ مَع مُخَالِفِيهم كما قال الرّازي مع أنّه من أعظم النّاس طَعْنًا في الأَدِلَّة السّمعية حتّى ابتدع قولًا ما عُرِف به قائلٌ مشهورٌ غيره، وهو أنها لا تُفيد اليقين. ومع هذا، فانه يقول: لقد تأمّلتُ الطُّرُقَ الكلامية والمَنَاهِجَ الفَلسَفِيَّة، فَمَا رَأَيتُها تشفي عَليلًا وتروي غليلًا، ووجدتُ أقربَ الطُّرُق طريقةَ القُرآن، أقرأ في الإثبات: إليه يصعدُ الكلمُ الطّيب. الرّحمٰن على العرش استوى. وأقرأ في النفي: ليس كمثله شيءٌ. ولا يُحيطون به عِلمًا. ومن جَرَّبَ مِثْلَ تَجْرِبَتي، عَرَفَ

تو جو شخص انبیا علیہم السلام کے ارشادات اور لوگوں کے اقوال کا تجربہ کرے گا، وہ یقیناً انبیا کو حق پر اور ان کے مخالفوں کو خطا پر پائے گا۔ دیکھو، رازی جو سب سے زیادہ سمعی روایات کو غیر معتبر ٹھہرانے والے ہیں، یہاں تک کہ انھوں نے ایک ایسی بات کہی، جو ان سے پہلے کسی نے بھی نہیں کہی تھی۔ یعنی یہ کہ روایات سے کبھی یقین کا مرتبہ حاصل نہیں ہو سکتا۔ اس رازی کو بھی یہ کہنا پڑا کہ میں نے فلسفہ اور علم کلام کے طریقوں میں بہت تأمل کیا، مگر اُن کو ہرگز ایسا نہ پایا جو ایک مریض کو شفا بخشیں، یا کسی پیاسے کو سیراب کر سکیں۔ ہاں، تمام راستوں میں نزدیک تر راستہ قرآن کا ہے کہ ثبوت کی جانب میں ہم یہ آیتیں پڑھ لیتے ہیں: إليه يَصْعَدُ الكلمُ الطّيب الرحمن عَلى العَرشِ استوى. اور نفی میں: ليس كمثله شئ اور لا يُحيطون به عِلمًا اور جو

[ه] دیکھو فلسفہ ابن رشد مطبوعہ مصر صفحہ ۳۵

مثلَ معرفتي. وأيضًا فمن اعتبَرَ ما عِندَ الطوائف الّذين لا يعتصمون بتعليم الأنبياء وإرشادِهم وأخبارِهم وَجَدَ هُم كُلّهم حائرين ضالّين شاكّين مُرتابين أوجاهِلين جَهلًا مُركّبًا۔ [1]

کوئی مجھ جیسا تجربہ کرے گا، وہ بھی میری طرح اِس بات کو سمجھ لے گا۔ اور نیز جو شخص اُن لوگوں کے اقوال میں غور کرے گا، جنھوں نے انبیا کی تعلیمات اور روایات سے استدلال نہیں کیا، تو وہ اُن کو تحیّر، شک، گم راہی اور جہلِ مُرکّب میں مبتلا پائے گا۔

محی الدین ابن العربیؒ شیخ اکبر محی الدین ابنُ العربی رحمۃ اللہ علیہ نے جن الفاظ سے اپنے ایک خط میں امام فخر الدین رازی کو نصیحت فرمائی ہے، وہ اس سے بھی زیادہ صاف اور کھلے ہوئے الفاظ ہیں۔ وہ امام رازی کی حمیت دینی کا شکریہ ادا کرکے تحریر فرماتے ہیں کہ:

فإذَن ينبغي للعاقِلِ أن يَتعَرَّض بِنفَحاتِ الجُودِ ولا يبقى ماسورًا في قَيدِ نَظَرِه أوكسبه، فإنّه على شُبهةٍ في ذلك، ولقد أخبَرَني مَن أَلِفتُ به مِن إخوانِكَ مِمّن له فيك نيةٌ حسنةٌ، انه رآك وقد بكيتَ يومًا، فسألك هو ومَن حضره عن بُكائك فقُلتَ: مسئلةٌ اعتقدتُها منذ ثلاثين سَنَةً، فتبيّنَ لي الساعةَ بدليلٍ لاح لي انه على خِلافِ ماكان عندي، فبكيتُ وقُلتُ لعل الّذي لاح لي أيضا يكون

اب عقل مند کے لیے مناسب ہے کہ وہ خدا کے جود و کرم کی خوشبوؤں سے فائدہ اٹھائے اور نظر و استدلال کی قید میں نہ پھنسا رہے کیوں کہ وہ اس طرح ہمیشہ مشتبہ حالت میں رہتا ہے۔ چناں چہ مجھ سے تمھارے ایک دوست نے، جو مجھ سے ملا اور تمھارے ساتھ حسن عقیدت رکھتا تھا، یہ بیان کیا کہ اُس نے تم کو ایک روز روتے ہوئے دیکھا، جب اُس نے اور حاضرین نے رونے کی وجہ دریافت کی، تو تم نے یہ جواب دیا کہ ایک مسئلہ جس پر تیس برس سے میں اعتقاد جمائے ہوئے تھا، اِسی وقت ایک دلیل سے مجھ کو غلط ثابت ہوا۔ اِسکے بعد مجھ کو کیا اطمینان ہے کہ

---

[1] دیکھو رسائل ابن تیمیہ مطبوعہ مصر صفحہ ۱۰۱

مِثل الأوّل."

جو تحقیق مجھ کو اب ظاہر ہوئی ہے، وہ بھی پہلے کی طرح غلط نہ ہو گی!

فهذا قولك، ومن المُحال على الواقف بمرتبةِ العَقل والفِكرِ أن يستريح أو يسكن ولا سيّما في معرفة الله تعالیٰ - فما بالك يا أخي! تبقى في هذه الورطة، ولا تدخل طريقَ الرِّياضات و المُكاشَفات والمُجاهَدات والخلوات التي شَرَعَها رَسُولُ الله صلّى الله عليه وسلّم، فتنال ما نال من قال فيه الله سبحانهٗ: عبدًا من عبادنا اتيناه رحمةً من عندنا وعلمناه من لدُنّا علمًا[ـه]

یہ خود تمہارا قول ہے اور واقعی وہ شخص جو عقل اور استدلال کے مرتبے سے آگے نہیں بڑھا، ناممکن ہے کہ سکون و اطمینان اور راحت حاصل کرے، بالخصوص خدا تعالیٰ کی معرفت میں۔ تو اے برادر! پھر بھی تم کیوں اِس گرداب (فکر و نظر) میں پڑے ہوئے ہو اور کیوں ریاضات، مجاہدات، مکاشفات اور خلوات کا وہ طریقہ اختیار نہیں کرتے، جس کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مشروع کیا ہے؟ اور جس کا نتیجہ یہ ہے کہ تم بھی وہ چیز حاصل کر لو، جو اُس بندے نے کی، جس کی نسبت خدا تعالیٰ فرماتا ہے کہ ہم نے اُس کو خاص اپنے پاس سے رحمت اور علم عطا کیا۔

مجددِ الفِ ثانیؒ حضرت شیخ احمد صاحب سرہندی مجددِ الفِ ثانی رحمۃ اللہ علیہ اِس مضمون کو اِن الفاظ میں ادا کرتے ہیں:

بلکہ مقصود آنست کہ نسبت بہ مُعتَقَدات یقینے و اطمینانے حاصل کنند کہ ہرگز بہ مُشکِک زائل نگردد، بہ ایرادِ شبہہ باطِل نشود، چہ پائے استدلال چوبین است و مُستَدِل بے تمکین ألا بذکر

یعنی مقصود یہ ہے کہ لوگ اپنے اعتقادات میں ایسے مضبوط ہوں، اور ایسا یقین اور اطمینان حاصل کریں، جس کو کوئی شک ڈالنے والا زائل نہ کر سکے اور وہ کسی کے شبہات پیدا کرنے سے جاتا نہ رہے؛ کیوں کہ استدلال کے پاؤں لکڑی کے ہوتے ہیں اور

[ـه] دیکھو کشکول بہاءُ الدین عاملی مطبوعہ مصر صفحہ ۳۴۱ ۱۲

اللہ تطمئن القلوب۔ سہ	مُستدِل ذرا سی دیر بھی نہیں ٹھہر سکتا۔ خوب آگاہ ہو جاؤ کہ اللہ کے ذِکر سے ہی دِل مطمئن ہوتے ہیں۔

ایک اور موقع پر ارشاد فرماتے ہیں:

وچنانچہ طورِ عقل ورائے طورِ حس است کہ انچہ بحس مُدرَک نشود عقل ادراکِ آں می نُماید، ہمچنیں طورِ نبوّت ورائے طورِ عقل ست، انچہ بعقل مُدرَک نشود، بتوسُّلِ نبوت درک می درآید۔ وہرکہ ورائے طورِ عقل طریقے از برائے معرفت اِثبات نمی نُماید، فی الحقیقت مَنکِر طورِ نبوّت ست ومُصادِم بداہت عسہ	اور جیسا کہ عقل کا راستہ، حواس کے راستے سے علاحدہ ہے کہ جو چیز حواس سے نہ جانی جائے عقل سے معلوم ہوسکتی ہے۔ اِسی طرح نبوّت کا راستہ عقل کے راستے سے علاحدہ ہے۔ یعنی جس بات کو عقل سے دریافت نہیں کرسکتے، اُس کو نورِ نبوّت سے جان سکتے ہیں۔ اور جو شخص عقل کے اوپر کوئی اور طریقہ علم کا تسلیم نہیں کرتا، وہ درحقیقت نبوّت کا مُنکر اور بداہت کا مُخالف ہے۔

ذرا اور آگے چل کر لکھتے ہیں:

وبالجملہ، طریقِ ریاضت ومجاہدات در رنگِ طریقِ نظر واستدلال وقتے اعتبار پیدا کُند کہ مقرون بتصدیقِ انبیا بود علیہم الصّلوات والتسلیمات سہ	اور حاصل یہ ہے کہ ریاضات اور مُجاہدات کا طریقہ بھی نظر اور استدلال کے رنگ میں، اُس وقت قابِل اعتبار اور اعتماد کے ہے، جب کہ اُس کی تصدیق انبیا علیہم الصّلوات والسلام کے ذریعے سے ہوچکی ہو۔

ابنِ خلدون علامہ ابنِ خلدون بھی مجدِّد صاحب کے پورے ہم زبان ہیں۔ وہ مُجدِّد صاحب سے ذرا زیادہ تشریح کے ساتھ اپنے مُقدّمۂ تاریخ میں تحریر کرتے ہیں:

فانّہم ادراکک ومُدرَکاتک فی	پس تُم اپنے علم اور معلومات کو اس حصر کردینے

سہ دیکھو مطبوعاتِ مُجدِّد صاحب، مطبوعہ دہلی صفحہ ۳۲۳ جلد ۱۔ ۱۲

عسہ دیکھو مکتوباتِ مجدِّد صاحب صفحہ ۷۸ جلد ۳۔ ۱۲

سہ دیکھو مکتوباتِ مجدِّد صاحب صفحہ ۱۲۴ جلد ۳۔ ۱۲

الحَصرِ، واتبِعْ مَا أَمَرَكَ الشَّارِعُ بِهِ مِن اعتقادِك وعَمَلِك، فهو أَحرَصُ على سَعَادَتِك وأَعلَم بما يَنفَعُكَ، لِأَنَّهُ مِن طَورٍ فوق إدراكِك ومِن نِطاقٍ أوسَعَ مِن نِطاقِ عَقلِكَ. وليسَ ذلك بقادحٍ في العقلِ ومَدَارِكِهِ بل العقلُ ميزانٌ صحيحٌ، فأحكامُهُ يقينيةٌ لا كِذبَ فيها. غيرَ أنّكَ لا تَطمَعُ أن تَزِن به أُمُورَ التَّوحِيدِ والآخرةِ وحَقيقةَ النّبوَّةِ وحقائِقَ الصّفاتِ الإلهيّه وكُلِّ ما وراءَ طورِه، فإنّ ذلك طَمَعٌ في محالٍ. ومِثالُ ذلك مِثالُ رجُلٍ رَأى المِيزانَ الّذي يُوزَنُ به الذَّهَبُ فيَطمَعُ أن يَزِنَ به الجِبَالَ. هذا لا يُدرِك على أنّ الميزانَ في أَحكامِه غيرُ صادقٍ ولكنّ العَقلَ قَد يقِفُ عنده ولا يتعدّى طَورَهُ، حتّى يكونَ له أن يُحيطَ باللهِ وبِصِفاتِه، فانّه ذرَّةٌ من ذرّاتِ الوجودِ الحاصِلِ مِنهُ. وتَفَطَّنْ

میں خطا وار سمجھو (کہ جو ہم جانتے ہیں، تمام موجودات اسی میں منحصر ہے) اور شارع علیہ السلام کے بتلائے ہوئے اعتقادات اور اعمال کا اتباع کرو۔ کیوں کہ وہ تم سے زیادہ تمہارے بہی خواہ اور سُود و بہبُود کو سمجھنے والے ہیں۔ اُن کا علم تمہارے علم سے اوپر اور ایسے ذریعے سے حاصل ہونے والا ہے، جو تمہاری عقل کے دائرے سے وسیع تر ہے۔ باقی ہمارے اس کہنے سے عقل اور اس کی معلومات میں کوئی نقص پیدا نہیں ہوتا۔ بلکہ ہم عقل کو ایک میزانِ صحیح سمجھتے ہیں، جس کے احکام یقینی اور جھوٹ سے پاک ہیں۔ ہاں، یہ میزان اتنی بڑی نہیں ہے کہ تم اِس سے توحید و آخرت کے اُمور اور نبوّت و صفاتِ اِلٰہیہ وغیرہ کے حقائق کو وزن کرنے لگو۔ یہ تو ایسا ہی ہے، جیسا کہ کوئی شخص ایک سونے چاندی کے تولنے کا کانٹا دیکھے، اور اس میں پہاڑوں کے تولنے کا ارادہ کرنے لگے۔ تو یہ نہ کہا جائے گا کہ ترازو وزن بتلانے کے اعتبار سے درست نہیں ہے، بلکہ یہ کہیں گے کہ ہر ایک میزان کے واسطے ایک حد ہے، جس کے آگے وہ کام نہیں دے سکتی، اِسی طرح میزانِ عقل بھی ایک خاص موقع پر ٹھہر جاتی ہے اور یہ نہیں ہو سکتا کہ وہ اُس سے آگے بڑھ کر، خدا کی ذات و صفات کا احاطہ کر لے۔ کیوں کہ خود عقل بھی وجود کے اُن ذرات میں کا

فی هذا الغلَطِ من يُقدِّم العقل على السَّمعِ فی أمثالِ هذه القضَايا، و قصُورَ فهمه واضمحلالَ رَأيه، فَقَد تَبيَّنَ لك الحقُّ مِن ذلك ـه

ایک ذرہ ہے، جو خدا کی طرف سے فائض ہوتے ہیں۔ اِسی جگہ سے تم اُن لوگوں کی غلطی، کم فہمی اور رائے کی کمزوری کو معلوم کرلو، جو عقل کو اِس قسم کے مُعاملات میں سَمعیات پر ترجیح دیتے ہیں۔

دوسرے مقام پر لکھتے ہیں:

وقد تنبَّهَ لِذٰلك زعيمُهم أبُوعلی بن سينا فقال فی كتاب المبدأ والمعاد: إنَّ المَعَادَ الرُّوحانی و أحوالَهٗ هو مِمَّا يتوصَّلُ إليه بالبَراهينِ العَقليةِ والمَقَايِيس، لأنّه على نسبةٍ طبيعية محفُوظةٍ ووتيرةٍ واحدةٍ، فَلَنَا فی البراهين عليه سعةٌ. وأمّا المعادُ الجِسمانی وأحوالُهُ، فلا يُمكن إدراكه بالبُرهانَ لانّه ليس على نِسبةٍ واحدة. وقد بَسَطته لَنَا الشرِيعة الحقّة المحمّدية، فلينظرفِيها ولترجع فی أحوَاله إلَيها ـه

اور رئیسُ الفلاسفہ بُوعلی سینانے بھی اِس بات پر مُتنبہ ہوکر، کتابُ المبدء والمعاد میں کہہ دیا ہے کہ: رُوح کو عذاب وثواب ہونے پر تو ہم دلائل اور قیاسات قائم کرسکتے ہیں، کیوں کہ ایسا ہونا مضبوط قانونِ طبیعی اور ایک خاص طریقے کے تحت میں داخل ہے، تو اِس کے اندر بُرہان سے ثابت کرنے کی گنجایش نکل سکتی ہے، مگر جسمانی اِعادہ اور جزا سزا کا محض اِستدلال سے جاننا ہرگز ممکن نہیں، کیوں کہ وہ کسی خاص نسبت اور قاعدے کے نیچے واقع نہیں ہے۔ لیکن شریعتِ مُحمّدیہ حقّہ نے اس کے حالات تفصیل کے ساتھ بیان کردیے ہیں، جس کا جی چاہے اس کی طرف رجوع کرکے دیکھ لے۔

جو عُلوم نہ بہ ذریعہ عُقل کے بلکہ بہ ذریعہ کشف کے مَعلوم ہوں، اُن کی بابت کہتے ہیں:

ـه دیکھو مُقدمہ ابنِ خلدون مطبوعہ مصر صفحہ ۳۸۴ ۱۲

ـه دیکھو مُقدمہ ابنِ خلدون مصری صفحہ ۴۵۷ ۱۲

ثُمَّ إِنَّ هٰذا الكشفَ لا يكونُ صحيحًا كاملًا عِندَهُم إلّا إذا كان ناشِئًا عن الاستقامة لأنَّ الكَشْفَ قد يَحصُلُ لِصَاحِبِ الجُوعِ والخَلْوَةِ وإن لم يكُن هُناك استقامةٌ كالسَّحَرةِ والنَّصارٰى وغيرِهم مَن المرتاضين. وليس مُرادُنا إلّا الكشفُ الناشئ عن الاستقامة، ومثاله أنّ المرآة الصقيلة إذا كانت مُحَدَّبَةً أو مُقَعَّرَةً وحُوذِي بها جهة المرئي، فإنّه يَتَشَكَّلُ فيها معوجًا على غير صُورته، وإن كانت مُسطَّحةً تشكّل فيها المرئيُّ صحيحًا۔[سه]

پھر یہ کشف بھی صحیح اور کامل اُس وقت تک نہیں ہوتا، جب تک کہ استقامت (یعنی شریعت کے احکام پر پورا پورا عمل) نہ ہو؛ ورنہ یوں تو بہت سے ریاضت اور خلوت سے صفائیِ قلب حاصل کرنے والوں کو بھی کشف ہونے لگتا ہے، جیسا کہ ساحرین، نصارا اور ریاضت کرنے والے۔ اور ان دونوں کی مثال ایسی سمجھو کہ ایک صاف آئینہ تو مُحَدَّب اور مُقَعَّر (اونچا نیچا) ہو، اُس میں کسی چیز کا عکس بھی ٹیڑھا ترچھا پڑتا ہے؛ اور ایک آئینہ مُسطح (ہموار) ہو، اس میں شکل بھی سیدھی اور صحیح صحیح دکھائی دے گی۔

شیخ شہاب الدین سہروردیؒ

حضرت شیخ شہاب الدین صاحب سہروردی رحمۃُ اللہ علیہ تحریر فرماتے ہیں کہ: عقل اور استدلال کے طریقے سے جو علم حاصل ہوتا ہے، وہ ایسا یقینی نہیں ہوتا جس کا ازالہ نہ ہو سکے۔” تو گویا اُس میں ایک قسم کا تردّد اور اضطراب رہتا ہے اور صوفیۂ کرام کے عُلوم بالکل قطعی اور یقینی ہوتے ہیں، یعنی ناپایدار نہیں ہوتے۔ اُن میں اگر کوئی شک وشُبہہ پیدا کرنا چاہے، تو ہرگز پیدا نہیں ہو سکتا۔ کیوں کہ وہ تو ایسا ہے کہ گویا اپنی آنکھوں سے ایک چیز دیکھ لی اور اپنے کانوں سے کوئی بات سُن لی؛ چناں چہ عوارف میں لکھتے ہیں:

فما اضطرابُ الطَّبائعِ إلّا ضَربٌ مِنَ الجَهل، فقُلوبُ الصُّوفيةِ واعيةٌ

تو یہ اضطراب اور تردّد، جو طبیعتوں میں دیکھتے ہو، یہ بھی جہل کی ایک قسم ہے۔ اس اعتبار سے

[سه] دیکھو مُقدمہ ابنِ خلدون مصری صفحہ ۳۹۲ ۱۲

لأنهم زَهَدو فی الدُنیا بعد أن أحکموا أسَاسَ التَّقوٰی، فبالتقوٰی زَکَتْ نُفُوسُهم وبالزُّهدِ صَفَت قُلُوبُهم، فَلَمّا عَدَمُوا شَوَاغِلَ الدُنیا بتحقِیق الزُّهدِ انفَتَحتْ مَسامُّ بَوَاطِنِهم وسَمِعَتْ آذانُ قُلُوبهم[ـه]

صوفیوں کے قلوب بہت محفوظ ہوتے ہیں کیوں کہ انھوں نے تقویٰ اور طہارت کی بُنیاد کو مضبوط کرکے، زُہد اور ترکِ دنیا اختیار کیا۔ تو تقویٰ کی وجہ سے دل صاف ہوگئے۔ اور جب دُنیوی مشاغل کو انھوں نے فنا کر دیا، تو اُن کے باطن کے مسامات کُھل گئے اور اُن کے دل کے کان سُننے لگے۔

علاءُ الدین طوسیؒ مُتکلمین کی جماعت میں، علامہ علاءُ الدین علی الطُوسی (المتوفی ۸۸۷ھ) نے سُلطان محمد فاتح کے حُکم سے جو کتاب حُکما کے رد میں لکھی ہے، اُس کے مقدمے میں یہ بتلایا ہے کہ ہماری عقل بہت سی اَشیا کی حقیقت دریافت کرنے سے قاصر رہتی ہے، بلکہ بڑے بڑے حُکما محسوسات کی ماہیت معلوم کرنے سے عاجز ہوتے ہیں، تو ہم کو چند ایسے اُمور کے تسلیم کرنے میں کوئی عُذر نہ ہونا چاہیے جن کی باریکیوں کو اگرچہ ہم نے خود نہیں سمجھا، مگر خدا کے ایسے سچے رسولوں نے ہم کو خبر دی ہے، جن کی صداقت پر سیکڑوں آیاتِ بیّنات گواہی دے رہی ہیں۔

کیا ہماری آنکھوں نے اُن تمام چیزوں کو دیکھ لیا ہے، جن کو وہ دیکھ سکتی ہیں؟ یا ہمارے کانوں نے اُن تمام آوازوں کو سُن لیا ہے، جن کو وہ سُن سکتے ہیں؟ (یا ہمارے ہاتھوں نے تمام اُن چیزوں کو چھُو لیا ہے، جن کو وہ چھو سکتے ہیں؟ یا ہماری زبان نے تمام اُن اَلفاظ کو ادا کر دیا ہے، جن کو ہم ادا کر سکتے ہیں؟) پھر جب ہمارے اِن حواس اور اِن قُوتوں نے اپنے مقدورات پر پورا پورا اِحاطہ نہیں کیا، تو کیا وجہ ہے کہ ہماری عقل قُوّت کو اپنی ساری معلومات پر کامِل تصرُّف اور قبضہ حاصل ہو جائے! یہاں تک کہ خدا کی ذات و صفات کے مسائل بھی اُس کے قابو میں آجائیں، اور حقائقِ اَشیا میں سے کوئی حقیقت ایسی نہ رہے جو اُس کی دست رس سے

[ـه] دیکھو عوارفُ المعارف مطبوعہ مصر صفحہ ۱۲

اچھوتی ہو!

ہم دیکھتے ہیں کہ پانی، آگ، مٹی وغیرہ وہ اجسام، جو ہر وقت ہم کو نظر آتے ہیں، اُن کی حقیقت کے دریافت کرنے میں بڑے بڑے فلاسفر متحیّر ہیں۔ افلاطون کہتا ہے کہ یہ بسیط اجسام ہیں اور ارسطو کی جماعت کہتی ہے کہ نہیں، ہیولیٰ اور صورت سے مرکّب ہیں۔ دیمقراطیس کہتا ہے کہ یہ اجسام ایسے ذرّات سے مرکّب ہیں، جو نہایت چھوٹے اور نہایت سخت ہونے کی وجہ سے قابلِ تقسیم نہیں ہیں۔ پھر اجزائے جسم کے مُتناہی اور غیر مُتناہی ہونے کی حیثیت سے نظام کچھ کہتا ہے اور مُتکلّمین کچھ۔ اسی طرح عقل اور نفس ناطقہ کے بارے میں ہر ایک کا مذہب جُداگانہ ہے، اور ایک جو دلیل قائم کرتا ہے، دوسرا اُس کو رد کر دیتا ہے۔

بھلا وہ نفس، جو ہر وقت ہمارے پاس رہتا ہے اور وہ اجسام، جو شب روز ہمارے استعمال میں آتے ہیں، جب اُن کی حقیقت معلوم کرنے میں اِن اَذکیا کا یہ حال ہے، تو غیب کے اَسرار اور مَلکوت[ے] کے دقائق تک اُن کی رسائی کی کیوں کر اُمید ہو سکتی ہے؟ سوائے اس کے کہ اللہ تعالیٰ کی صفات و افعال کی صحیح کیفیت کو وہی شخص سمجھے، جس کی تائید خدا کی جانب سے کی گئی ہو، یا ایسا شخص اس کی اِطلاع کرے، جس کے مبعوث من اللہ ہونے پر ہزاروں علامات ظاہر ہو چکی ہوں؛ ورنہ جو احمق نبوّت کے اَنوار سے مستفید ہوئے بغیر، محض اپنی عقل پر بھروسہ کر کے اِلٰہیات کے کُنہ تک پہنچنا چاہے گا، اُس کے اَوہام یقیناً اُس کی عقل سے سخت مزاحمت کریں گے اور اُس کو وہمی اور عقلی چیزوں کے تمیز دینے میں ایسی دُشواری پیش آئے گی، جس کے انسداد کی کوئی تدبیر اُس کے پاس نہ ہو گی۔ ارسطو کا یہ قول نہایت اِنصاف پر مبنی ہے کہ اِلٰہیات کے مسائل میں، دلائل سے یقین کا مرتبہ حاصل نہیں ہو سکتا۔

فلاسفہ کی بے راہ روی باقی، جن حکما نے انبیا کی تقلید چھوڑ کر، اِن مسائل میں اِنہماک پیدا کیا، اُس کی وجہ یہ ہوئی کہ خدا تعالیٰ نے اُن کو فطرتاً ذہین بنایا تھا اور اُن کی عقلوں میں ایک قسم کی تیزی پیدا کی تھی، جس کی وجہ سے اُنھوں نے ہندسہ اور حساب وغیرہ علوم میں، یکتا

[ے] عالم ارواح

کامل دست گاہ پیدا کرلی کہ اِس اعتبار سے اُن کی جس قدر تعظیم کی جاتی، تھوڑی تھی لیکن افسوس! اُنھوں نے خدا کے اِس اِنعام کا شکریہ ادا نہیں کیا اور وہ اِس کے پورے پورے مصداق بن گئے، ع

اے روشنیِ طبع! تو برمَن بلا شُدی

اُنھوں نے ایسے لق و دق میدان میں قدم رکھنے کی جُرأت کی کہ جو اُن کی فہم و فراست کی سرحد سے بالکل خارج تھا۔ یہاں تک کہ وہ خود بے راہ ہوئے اور اوروں کو گُمراہ کیا۔ اَب اُن کے اِس حال سے، ہر ایک انسان کو چاہیے کہ عبرت حاصل کرے اور کسی ایسے رسول کے اَقوال پر جس کی راست بازی دلیلوں سے ثابت ہو چکی ہو، بے چُون و چرا اعتماد کر کے اپنے دل کو اِن اضطرابات اور شکوک و اَوہام سے رست گاری دے۔ وَاللّٰہُ یَھْدِی مَنْ یَشَاءُ اِلٰی صِرَاطٍ مُّسْتَقِیْمٍ[2]

شاہ ولی اللہ دہلویؒ اب یہاں پہنچ کر، ہم کو چاہیے تھا کہ ہم قلم کی باگ امام غزالی کی تقریر کی طرف پھیر دیتے، جس کا حوالہ ہم بہت دُور سے دیتے چلے آرہے ہیں، کیوں کہ اِس وقت ہم حُکما اور مُتکلّمین، صُوفیہ اور مُورّخین، سب کے کلاموں کے انتخاب سے فارغ ہو چکے ہیں اور ہماری تحریر کے پڑھنے والوں میں جو تحریک اِس مسئلے کی بابت ہم پیدا کرنا چاہتے تھے، وہ بھی غالباً پیدا ہو چکی ہے۔ لیکن بڑی کوتاہی ہوگی، اگر ہم اِس موقع پر شاہ ولی اللہ صاحب جیسی یگانۂ عصر کو فراموش کر جائیں، جن کی نسبت مشہور ہے کہ متاخرین میں اُن سے بڑھ کر کوئی اِس مسئلہ (عقل و نقل) کا سمجھنے والا پیدا نہیں ہوا، اور نہ اِس اخیر دور میں اُن سے زیادہ کسی نے شریعت کے اسرار اِس قدر تفصیل کے ساتھ بیان کیے۔ وہ اپنی مشہور کتاب حُجّۃُ اللہ البالغہ میں تحریر فرماتے ہیں کہ:

قد یُظَنُّ اَنَّ الْاَحکامَ الشَّرعیَّۃَ	کبھی یہ خیال کر لیا جاتا ہے کہ شریعت کے احکام
غیر مُتَضَمِّنَۃٍ لشیٔ مِنَ	عقلی مصالح پر مشتمل نہیں ہیں، اور نہ اَعمال میں
المَصَالح و اَنَّہ لیس بین الاَعمالِ	اور اُن کی پاداش میں کوئی خاص مُناسبت ملحوظ ہے۔

---

[1] یہ سب تفصیل کتابُ الذخیرہ مطبوعہ دائرۃ المعارف صفحہ ۹ و ۱۰ میں مذکور ہے ۱۲

[2] سورہ، بقرہ۔ آیت ۲۱۳

۳۰

و بين ما جَعَلَ اللهُ جَزَاءً لها مُناسبة، وَأَنَّ مَثَلَ التَّكليفِ بالشَّرائعِ كَمَثَلِ سيّدٍ أراد أن يختبر طاعةَ عَبدِهِ، فأمَرَه بِرَفعِ حَجَرٍ أو لمسِ شجرةٍ مِمّا لا فائِدةَ فيه غيرَ الاختبارِ، فلَمّا أطاع أو عَصَى جُوزِي بعَمَلِهِ، وهٰذا ظنٌّ فاسِدٌ تُكذِّبُه السُّنّةُ وإجماعُ القُرُونِ المشهُودِ لها بِالخَيْرِ ـه

اور یہ کہ انسان کو خدا کی جانب سے اُحکامِ شرعیہ کا مُکلّف بنانا، ایسا ہے جیسا کوئی آقا اپنے غلام کی فرماں برداری کا امتحان کرنا چاہے اور اُس کو کسی پتھر کے اٹھا لانے یا کسی درخت کے چھونے یا کسی اور ایسے کام کا حکم کرے، جس میں اُس کی آزمایش کے سوا کوئی فائدہ نہ ہو، اب اگر اُس غلام نے اطاعت کی یا نہ کی، تو اُس کو ایسا ہی بدلہ دیا گیا۔ شریعت کی بابت یہ خیال بالکل فاسد ہے، جس کی تکذیب سُنّتِ رسول اللہ اور قُرونِ اولیٰ کے اجماع نے کی ہے۔

پھر ایک ورق کے بعد یہ بھی لکھتے ہیں:

نعم كما أَوجَبَتِ السُّنّةُ هٰذه، وانعَقَدَ عَليها الإجماع، فقد أُوجبت أيضًا أنَّ نزول القضاءِ بالإيجاب والتّحريم سببٌ عظيم في نفسه، مع قطع النَّظَرِ عن تلك المَصَالح، لإثابة المُطيع وعقابِ المعاصِي، وأنّهُ ليس الأمر على ما ظَنَّ من أنّ حُسنَ الاعمالِ و قُبحَها بمعنى استحقاقِ العاملِ الثَّوابَ و العَذابَ عَقليانِ من كُلِّ وجهٍ، وأنّ

ہاں، جیسا کہ سُنّت اور اجماع سے یہ ثابت ہوا، اسی طرح یہ بھی ثابت ہوا ہے کہ خدا کی طرف سے محض کسی چیز کے وجوب یا حُرمت وغیرہ کے مُتعلّق حُکم کا نازل ہونا بھی، مصالحِ عقلیہ سے قطعِ نظر کر کے، نیکوں کو ثواب اور گنہ گاروں کو عذاب دینے کا بڑا سبب ہے۔ اور ایسا نہیں جیسا کہ بعضوں کا گمان ہے کہ اعمال کا حُسن و قبح، یعنی ان کے کرنے نہ کرنے پر عذاب و ثواب کا استحقاق، محض عقل سے ثابت ہو سکتا ہو؛ باقی شریعت کا کام اس طبیب

ـه دیکھو حجۃ اللہ البالغہ مطبوعہ مصر صفحہ ۵ ۱۲

الشرعَ وَظیفَتُہ' الإخبارُ عن خَوَاصِ الأعمال على مَاهِیَ عليه دون إنشاء الإيجاب والتحريم؛ بمنزلة طبيب يصِفُ خواصَّ الأدوية وأنواعَ المرض، فإنّه ظنّ فاسدٌ تمجُّه السُّنَّةُ بادئَ الرأيِ۔

کی طرح، جو دواؤں کے خواص اور مرض کے اَقسام کو بیان کرتا ہے، صرف یہ ہو کہ وہ اَعمال کی واقعی خاصیتوں کو ظاہر کرے، نہ یہ کہ وہ اپنی طرف سے کسی چیز کو واجب یا حرام بنائے. اس قسم کے خیالات، بالکل فاسد ہیں، جن سے کھلے طور پر سُنّتِ رسولُ اللہ نفرت کرتی ہے.

امام غزالی کی دست گیری یہ تمام اَقوال، جو یہاں نقل کیے گئے، اُن مُستند عُلما کے اَقوال ہیں، جو بہ لحاظ اپنے فضل و کمال کے، اُمتِ محمّدیہ کے آفتاب اور ماہتاب شمار کیے گئے ہیں اور جن کی فضیلت، خواہ کسی حیثیت سے ہو، چار دانگ عالَم میں تسلیم کی جا چکی ہے لیکن اِن مُتفرِق اَقوال اور پراگندہ مضامین سے ایک کم علم آدمی بجائے اس کے کہ کچھ فائدہ اٹھائے، سخت پریشانی میں پڑ جاتا ہے اور وہ مُتعین نہیں کر سکتا کہ میں اِن میں سے کس بات کو لُوں اور کس کو چھوڑ دوں۔ اِسی تذبذُب کے عالَم میں اِمام غزالی آتے ہیں، اور اِحیاءُ العلوم وغیرہ کے ذریعے سے اُس کی دست گیری کرتے ہیں اور فرماتے ہیں کہ:

> ،، گھبراؤ نہیں! یہ سب باتیں درست ہیں۔ یہ بھی سچ ہے کہ کسی مذہب حق کے تمام اَحکام عقل کے مُطابق ہیں، اور یہ بھی ایک اعتبار سے صحیح ہے کہ نبوت اور ولایت کا مرتبہ عقل سے بالاتر ہے، یہ بھی غلط نہیں کہ ہر ایک علم عقل ہی کے ذریعے سے حاصل ہو سکتا ہے، اور اس کہنے میں بھی کچھ حرج نہیں کہ بعض علوم عقل کے سوا اور کسی طریقے سے بھی حاصل ہو جاتے ہیں، اِس کو بھی ہم تسلیم کرتے ہیں کہ شریعت کے تمام اَحکام عقلی مصالح پر مبنی ہیں، اور یہ کہنا بھی بے جا نہیں کہ محض عقلی مصالح کسی چیز کے فرض کرنے یا حرام کرنے کے لیے کافی نہیں۔

ـــہ دیکھو حجۃُ اللہ البالغہ مطبوعہ مصر صفحہ ۶ ۱۲

ممکن ہے کہ تمہاری کمزور طبیعت ان مُتضاد بیانات کو دیکھ کر گھبرا اُٹھے اور تم اِن پیچ دار مُقدّمات کو کوئی منطقی طِلسم سمجھنے لگو۔ مگر جو جامع مانع تقریر ہم عن قریب درج کریں گے، اُس کو پڑھ کر تمہاری تسلّی ہو جائے گی اور تم یقین کر لو گے کہ اِن اَقوال میں لفظی نزاع کے سِوا، کوئی حقیقی اختلاف سمجھنا ہمارے فہم کی تقصیر ہے۔

تم سب سے پہلے اِس پر غور کرو کہ اِنسان کو قُدرت نے دوسرے حیوانات سے کون سی امتیازی حالت عطا کی ہے؟ کیا قُدرت، ارادہ، خوف، رَجا، شہوت، غضب؛ یہ صفات جو انسان میں رکھی ہوئی ہیں، اَور حیوانات میں نہیں ہیں؟ یا آنکھ، ناک، کان، زبان، دست و پا؛ جو اعضا اِنسان کو عنایت کیے گئے ہیں، اوروں کو نہیں دیے گئے؟ یا حِسِّ مُشترک، خیال، وہم، حافظہ وغیرہ، حواسِ باطنہ، جو اِنسان میں ودیعت کیے گئے ہیں، دوسروں کے حصے میں نہیں آئے؟

تم یقیناً کہو گے کہ اِن سب چیزوں کے اعتبار سے، انسان کو کوئی فضیلت اور جانوروں پر حاصل نہیں ہے۔ بلکہ بسا اوقات بعض جانوران بعض قوّتوں میں اِنسان سے بڑھے ہوئے نظر آتے ہیں۔ تو پھر وہ کیا خصوصیت ہے، جس کی وجہ سے انسان کی شرافت جانوروں کے مُقابلے میں تسلیم کر لی گئی؟ اور وہ کیا علامات ہیں، جو اِنسان کے روشن چہرے کے امتیازی خط و خال ہیں؟

اِس کے جواب میں ہم بجُز اُن دو چیزوں کے کسی کا نام نہیں لے سکتے، جن کا اِختصار علم اور ارادہ کے دو چھوٹے چھوٹے لفظ کرتے ہیں اور جن کی تشریح میں ہم کو اپنے ناظرین کے وقت کا ایک مُعتدبہ حِصّہ لینا پڑے گا۔ علم سے ہماری مُراد وہ علم ہے کہ جس کی بہ دولت دُنیا اور آخرت کے حالات مُنکشف ہوتے ہوں، اور وہ کائنات کے حقائق کو اُن کی اصلی صورت میں ہمارے سامنے پیش کرتا ہو۔ اور اِرادہ کے لفظ سے ہم نے اُس اِرادہ کا قصد کیا ہے جو نفسانی خواہش

کے اِشارے پر نہیں، بلکہ علم کے اِشارے پر چلنے والا ہے۔ کیوں کہ جو اِرادہ قُوّتِ شہوانی کی تحریک سے پیدا ہوتا ہے، وہ تو تمام حیوانات میں موجود ہے۔ ہر جان دار بھوک اور پیاس کے وقت دانہ پانی کی طلب میں دوڑتا ہے، شہوت کے غلبے کے وقت اُس کے فرو کرنے کا اِرادہ کرتا ہے، اپنے دُشمن کے مُقابلے میں پوری طاقت اور زور آزمائی دِکھلاتا ہے، تو کیا اِن سب حالتوں میں اِرادہ نہیں پایا گیا! لیکن ہاں، وہ ارادہ نہیں جو افرادِ انسانی کی خصوصیات میں سے ہے۔ اِنسان کی خُصوصیت یہ ہے کہ وہ شہوانی میلان کے خلاف بھی اگر اُس کی عقل ہدایت کرے، حرکت کر سکتا ہو؛ اور اپنے فعل و ترک میں جی چاہنے نہ چاہنے کا پابند نہ ہو۔

یہ اِرادہ اور وہ علم جس کا ذکر پہلے ہوا، بزرگ ترین مخلوقات یعنی انسان کے ساتھ مُختص ہیں اور اِنھی دونوں سے، انسان حیوانات سے اور بڑا آدمی بچّوں سے بہ اعتبار اپنے کمال کے پہچانا جاتا ہے۔ بچّہ جب اپنی پیدائش کے مدارج طے کرتا ہوا رحمِ مادر سے باہر آتا ہے، تو وہ نہ بھلے بُرے، نیک بد اور نافع مُضر کی تمیز رکھتا ہے اور نہ اُس کا کوئی اِرادہ کسی قانونِ عقلی کا تابع ہوتا ہے۔ اور جُوں جُوں اُس کے قُوا میں نشوونُما، اُس کے علم میں ترقی، اُس کی معلومات میں وُسعت پیدا ہوتی جاتی ہے، اُسی قدر اُس کے اَفعال و اعمال فہم و دانش کے قاعدوں میں مُنضبط ہوتے جاتے ہیں۔

اب اگر اُس کا علم سچا ہے اور اس کی عقل نے جو فتوے نافذ کیے ہیں وہ صحیح ہیں، تو اُس کے سب عمل دُرست ہو سکتے ہیں، اور اگر اس کی عقل نے لغزش کھائی، نافع کو مُضر، مُضر کو نافع، یا نیک کو بَد، بَد کو نیک سمجھ لیا، تو ہرگز توقع نہیں کہ وہ اپنی حرکات و سکنات میں کج رَوی و غلطی سے محفوظ رہے۔ اِس صورت میں ہر اِنسان پر واجب ہے کہ وہ صحیح علم کے حاصل ہونے کے ذرائع سوچے اور تا زیست اپنے اندر اُن کے پیدا کرنے کی کوشش کرے۔

لیکن جس حد تک غور کیا گیا، علم کی حقیقت اِس سے زیادہ معلوم نہیں ہوئی کہ کسی چیز کا نقشہ ایسی طرح ہماری عقل میں کھنچ جائے، جیسا کہ آئینے میں کسی شے کی تصویر نظر آنے لگتی ہے۔ دیکھو، اگر کوئی شخص ہماری نظر سے گُزرا، یا ایک شان دار مکان ہم نے کسی جگہ دیکھا اور کچھ دیر کے بعد ہماری آنکھوں سے اوجھل ہو گیا، تو پھر جب کبھی اُس شخص یا اُس مکان کو دیکھتے ہیں، فوراً شناخت کر لیتے ہیں کہ یہ وہی شخص اور وہی مکان ہے۔ اگر ہمارے پاس کوئی ایسا نقشہ جو اُس مکان یا اُس شخص پر پورا پورا منطبق ہو، موجود نہ ہوتا، تو وہ اور کون سا معیار تھا، جس کے ذریعے سے اتنی مدت کے بعد ہم کو یہ شناخت ہو گئی!

اِس سے صاف طور پر یہ ثابت ہوتا ہے کہ آدمی کا ذہن (عقل) مثل ایک آئینہ کے ہے، اور اس میں جو معلومات حاصل ہوتی ہیں، وہ اُس عکس کے مانند ہیں جو کسی شے کے محاذات کے وقت آئینے میں دکھائی دیتا ہے۔ اتنا فرق ہے کہ آئینے میں صرف اُن اشیا کا عکس پڑتا ہے، جو آنکھوں سے نظر آنے کے قابل ہوں، اور ذہن میں ہر قسم کی چیزیں منقش ہو جاتی ہیں۔ مثلاً کسی اسپیکر کی ایک لمبی چوڑی تقریر تم نے سُنی اور اُس کے مضامین کا خلاصہ تم نے اپنے ذہن میں ملحوظ رکھا، تو اب جب کبھی کوئی شخص وہ تقریر کرے گا، تم فوراً سمجھ جاؤ گے کہ یہ بعینہ وہ مضامین ہیں، جو فلاں اسپیکر نے بیان کیے تھے۔ اگر اُن مضامین کا کوئی فوٹو تمہارے پاس نہیں تھا، تو تم نے یہ کیسے جانا کہ وہ اور یہ تقریر ایک ہی ہیں! اِس سے بدیہی طور پر معلوم ہوا کہ ہمارے ذہن میں اُن مضامین کا کوئی خاکا موجود تھا؛ حالاں کہ اُنھی مضامین کا عکس اگر ہم آئینے میں لینا چاہیں، تو بالکل ناممکن ہے!

ے مُقابل ہونے کے وقت

ےے مُقرّر

غرض، آئینے میں اور ذہن میں اتنا تفاوت ہے کہ ایک میں مخصوص چیزوں کا عکس آتا ہے اور دوسرے میں ہر چیز کا، مگر دونوں میں اس قدر اشتراک ہے کہ اُس میں بھی کسی چیز کی تصویر حاصل ہوتی ہے اور اِس میں بھی۔ اب اگر کوئی چیز آئینے میں مُنعکس ہونے کے قابل ہو، لیکن مُنعکس نہ ہو، تو جہاں تک تتبّع اور استقراءــہ سے معلوم ہوا، اِس کے پانچ وجوہات ہو سکتے ہیں:

یا۱ یہ کہ وہ جوہر (لوہا) جس سے آئینہ بنتا ہے، اُس نے ابھی تک صیقل ہو کر آئینے کی صورت اختیار نہیں کی، یا۲ آئینہ بن چکا، مگر زنگ آلود ہو گیا، یا۳ صاف و شفاف ہے، مگر جس چیز کا عکس اُس میں لینا چاہتے ہو، وہ اُس کے مُقابل نہیں، یا۴ مُقابل ہے بھی، مگر آئینے کے اور اُس شے کے بیچ میں کوئی دوسری شے حائل ہے، یا۵ عکس لینے والے کو یہ معلوم نہیں کہ اِس صورت کا عکس کس جہت میں ہو کر لیا جا سکتا ہے۔ اِن سب حالتوں میں اشیائے مطلوبہ کا عکس آئینے میں نہیں آسکتا۔ اور اگر اِن موانع میں سے کوئی مانع موجود نہ ہو، تو پھر مُحال ہے کہ محسوسات کی صورت اُس میں ظاہر نہ ہو۔

ٹھیک اِسی طرح اِنسان کے قلب (عقل) کی حالت ہے۔ کبھی تو ایسا ہو گا کہ خود قلب ابھی ناقص ہے اور انعکاس کی پوری قابلیت اُس میں پیدا نہیں ہوئی، جیسا کہ شیر خوار بچّے کا قلب، کہ وہ معقولات کے علم سے بالکل خالی ہوتا ہے؛ اور کبھی مُعاصی اور ناپاک اَفعال کے اِرتکاب سے قلب پر ایک قسم کی کدورت اور ظلمت چھا جاتی ہے، جس کی وجہ سے اُس کی پوری جِلا اور صفائی باقی نہیں رہتی، اِس لیے اُس میں لطیف اور باریک چیزوں کا اِنعکاس نہیں ہوتا، اور خدا کی ذات و صفات اور غیب کے اسرار سے یہ قلب بالکل عاری رہتا ہے۔ اِس قلب کے زنگ چھُڑانے کی،

ــہ غور و خوض اور تلاش و جستجو

اِس کے سوا کوئی تدبیر نہیں کہ وہ ہمہ تن خدا کی اِطاعت کی طرف توجہ اور مقتضائے شہوات سے پورا پورا اعراض کرے، اور مُجاہدات کا وہ طریقہ اختیار کرے، جو اِس فن کے تجربہ کاروں نے، ناجائز خواہشات کے استیصال کے واسطے تلقین کیا ہے۔ و الذین جاھدوا فینا لنھدینھم سُبُلنا[۲] اور من عَمِلَ بِمَا عَلِمَ وَرَّثَہ اللہُ علمَ مَالَم یَعلم میں اِسی راز کی طرف اشارہ ہے۔

لیکن کبھی آدمی کا قلب، گُناہوں کی آلائشوں سے پاک وصاف ہوتا ہے اور پھر بھی اُس میں عُلوم ذات وصفات اور حقائق اشیا مُرتسم نہیں ہوتیں۔ اِس کی وجہ یہ ہوتی ہے کہ اس کی توجہ اِن چیزوں کی طرف کامل نہیں ہوتی، بلکہ وہ آفاتِ نفس کے جاننے یا طُرُقِ معاش کے مُہیّا کرنے میں مثلاً مصروف ہوتا ہے۔ تو وہ چیزیں، جن کی طرف اُس کے قلب کو توجہ نہیں ہے، اِسی طرح مُنعکس نہیں ہوسکتیں جس طرح آئینے میں وہ صورتیں، جو اُس کے محاذی نہ ہوں۔

ہاں، قلب کبھی صاف بھی ہوتا ہے اور توجہ بھی کامل ہے، مگر وہ فاسد عقائد، جو تقلید یا حُسنِ ظن کی بِنا پر دِل میں پہلے سے راسخ ہیں۔ حقائق کے اِنعکاس کے لیے حجاب بن جاتے ہیں۔ اور جیسا کہ آئینہ اور شئے مطلوب کے درمیان اگر کوئی شئے حائل ہو جائے، تو اُس کا عکس اِس میں نہیں پڑتا، ایسے ہی حجاب کے وقت ہماری عقل حقیقی علوم کے حاصل کرنے سے قاصر رہتی ہے۔

اور کبھی علم کے یہ تمام سامان جمع ہوتے ہیں، مگر جن حاصل شدہ عُلوم پر یہ علم مُتفرّع ہوتا ہے، اُن میں مُناسب ترتیب قائم کرنی ہم کو نہیں آتی، اِس لیے ہم علم سے محروم رہتے ہیں۔ اِس کی مثال یہ ہے کہ ایک شخص اپنی گُدّی کے پیچھے کا حال آئینے میں دیکھنا چاہے۔ اب اگر وہ آئینے کو آنکھوں کے سامنے

ـــ مُنعکِس۔ ۲۔ سورہ عنکبوت آیت ۶۹

رکھتا ہے، تو پیچھے کا حال اس میں کھل نہیں سکتا، اور اگر پیچھے لے جاتا ہے، تو گو اِنعکاس ہو جاتا ہے، مگر آنکھیں اُس عکس کو دیکھ نہیں سکتیں۔

اُس وقت یہ شخص، باوجود تمام اَسباب مُہیّا ہو جانے کے، عکس کے دیکھنے سے اِس لیے محروم ہے کہ اِس کو اِس عکس کے لینے کا طریقہ معلوم نہیں۔ اگر کوئی اِس کو یہ بتلادے کہ ایک آئینہ پیچھے لے جاؤ اور ایک آئینہ اِس آئینے کے مُحاذات میں اِس طرح سامنے رکھو کہ جو عکس اِس آئینے میں پڑے، اُسی عکس کا پرتَو دوسرے آئینے میں بھی آجائے، تو اِس طریقے کے معلوم ہونے سے اُس کی ساری مشکل حل ہو جائے گی، اور جو دقتیں اِس عکس کے لینے میں وہ اُٹھا رہا تھا، وہ یک لخت جاتی رہیں گی۔

یہی حال بعینہٖ اِنسان کے قلب کا سمجھو اور یقین کر لو کہ یہی اُمور ہیں، جو اکثر حقائق کی معرفت سے ہم کو بے بہرہ رکھتے ہیں۔ اگر یہ موانع نہ ہوں، تو بے شک ہر قلب، اُس فیضِ علم کے حاصل کر لینے کی پوری قابلیت رکھتا ہے، جو فیاضِ ازل کی طرف سے بغیر کسی بُخل کے ہر وقت اور ہر آن جاری ہے۔"

تو جو لوگ یہ کہتے ہیں کہ سچے مذہب کے احکام عقل کے مُطابق ہوتے ہیں، اُن کا یہ قول اِس اعتبار سے بالکل صحیح ہے کہ ایک کامل اور صاف و شفاف عقل جس میں حقائق کے انعکاس کی سب شرائط موجود ہوں، ہرگز خدا کے حُکم کے خلاف حُکم نافذ نہیں کر سکتی۔ اور جنھوں نے یہ کہا ہے کہ اَحکامِ خداوندی کو اپنی عقل کی میزان میں نہ تَولو، اُن کی غرض یہ ہے کہ ہماری زَنگ آلود عقلوں میں خدائی اَسرار کا اِنعکاس نہیں ہو سکتا۔

اِسی طرح جس فریق کا یہ خیال ہے کہ حقائقِ نبوّت اور حقائقِ صفات الٰہیہ ہماری فہم و اِدراک سے بالاتر ہیں، وہ عام فہم اور اِدراک کے لحاظ سے بالکل سچ کہتے ہیں۔ اور جس شخص کا یہ قول ہے کہ نہیں، یہ چیزیں بھی بہ ذریعہ عقلِ اِنسانی کے دریافت ہو سکتی ہیں، تو اُس کا مُدعا بھی غلط نہیں ہے۔ وہ بجا طور پر عقلِ اِنسانی اُسی کو قرار دیتا ہے، جس میں نفسانی کدورتیں اور آلائشیں نہ ہوں۔

غرض، نبیّ کریم صلی اللہ علیہ وسلّم کا اِرشاد کہ لوگ درجاتِ عقل کے مُوافق جنّت میں جائیں گے، اِس پر محمول ہے کہ حقیقی عقل کو جس قدر ترقّی ہوگی، جنّت کے دروازوں سے قُرب ہوتا جائے گا۔ اور یہ مقولہ کہ اکثر اہلِ جنّت بے عقل ہوں گے، اِس میں وہ لوگ مُراد ہیں جو دنیا کے کاموں میں مُتوجّہ نہ ہونے کی وجہ سے ابلہ سمجھے جاتے ہیں، اور علیکمُ بدینِ العجائز کا خطاب بھی اُنھی سے ہے، جن کے دماغ دقیق اَسرار کے متحمّل نہیں ہو سکتے۔

اب تم پھر ایک دفعہ ان مُتعارِض اَقوال کو یاد کر لو، جن کے سُلجھانے میں تم سخت پریشان تھے اور جن کی کوئی درست توجیہ تم سے نہ بن پڑتی تھی۔ اور اخیر میں اِمام صاحب کی اِس زرّیں نصیحت کو خوب یاد رکھو کہ:

فلا غنى بالعقل عنِ السماع، ولا غنى بالسماع عن العقل، فالدّاعى إلى محض التقليد مع عزلِ العقل بالكُلّية جاهلٌ، والمُكتفى بمجرّدِ العقل عن أنوارِ القُرآن والسُّنّة مَغرورٌ فإيّاك أن تكون من الفريقَين وكُن جامعًا بين الأصلَين، فإنّ العلوم العقلية كالأغذِية والعلوم الشّرعية كالأدوية، والشّخصُ المريض يستضِرُّ بالغِذاء متى فاتَه الدَّواءُ فكذلك أمراض القُلوب لا يُمكن علاجُها إلّا بالأدويةِ المُستفادة من الشّريعة وهى وظائف العبادات والأعمال التى ركّبَها

نہ عقل کو نقل سے استغنا اور نہ نقل عقل سے بے نیاز ہے۔ جیسا کہ عقل کو معزول کر کے محض تقلید کی طرف بُلانے والا جاہل ہے، اِسی طرح وہ شخص بھی دھوکے میں ہے، جو قرآن وسنّت کے اَنوار سے علاحدہ ہو کر صرف اپنی عقل پر بھروسہ کرے۔ تو تم کو اِن دونوں گروہوں میں سے کسی میں بھی داخل نہ ہونا چاہیے، بلکہ عقل ونقل کا جامع بننا چاہیے۔ کیوں کہ عُلوم عقلیہ عقل کی غِذا اور عُلوم شرعیہ اس کی دوا ہیں، اور جو مریض دوا کا استعمال نہ کرے، اُس کو غِذا کے استعمال سے نقصان پہنچ جاتا ہے۔ یہی حالت دِل کے اَمراض کی ہے کہ اُن کا علاج شرعی دواؤں سے، یعنی اُن عبادات اور اَعمال سے ہی ہو سکتا ہے، جن کو انبیا علیہمُ السلام نے اِس کام کے لیے ترکیب دیا ہے۔ پس جس کا دِل بیمار

الأنبياء صلوات الله عليهم لإصلاح القلوب، فمن لا يُداوي قلبه المريض بمُعَالجَاتِ العبادة الشرعية واكتفى بالعُلومِ العقلية استضَرَّها كما يستَضِرُّ المريض بالغذاء، وظَنُّ من يَظُنّ أن العُلُومَ العقلية مَناقِضةٌ لِلعُلومِ الشرعية وأن الجمع بينهُمَا غير مُمكن، ظَنٌّ صادِرٌ عن عمى في عين البصيرة۔ نعوذُ بالله منه۔

ہو اور وہ طِبّ شرعی کے بہ موجب اُس کا مُعالجہ بھی نہ کرے اور عُلومِ عقلیہ کو اپنے حق میں کافی سمجھے وہ اِسی طرح ہلاک ہوگا جس طرح بیمار آدمی غذا سے ہلاک ہو جاتا ہے۔ باقی جو لوگ سچّے علومِ عقلیہ کو عُلومِ شرعیہ کے خلاف تصوّر کرتے ہیں اور دونوں میں تطبیق کو مُحال سمجھتے ہیں، یہ اُن کا خیال اِس وجہ سے ہے کہ اُن کی بصیرت کی آنکھیں اندھی ہیں، (خدا کی پناہ

اِمام غزالی کی مذکورہ تقریر اور چند شبہات

یہاں تک ہم نے امام غزالی کی تقریر کا ماحصل نقل کر دیا ہے۔ امام صاحب کی تقریر اگرچہ نہایت صاف، نہایت سلیس، نہایت عام فہم اور نہایت پُر اَسرار ہے، لیکن اِس میں چند ایسے اِقناعی مُقدّمات بھی ہیں، جن کا اِنکار کر دینا ہمارے ایک بے باک حریف سے کچھ مُستبعد نہیں ہے۔

ہم اِمام صاحب کے اِس قابلِ قدر بیان کی بہت کچھ عزّت کر سکتے ہیں، لیکن ہمارا ظاہر پرست اور آزاد منش مُقابِل، اِس پر یہ نکتہ چینی کیے بغیر نہیں رہ سکتا کہ اگر ہم ذہن میں صورتوں کا انعکاس تسلیم کر لیں، تو جو شرائط آئینے میں انعکاس کے واسطے قرار دی گئی ہیں، اُن سب کا ذہن میں پایا جانا کیوں ضروری ہے؟ یہ ہم نے مانا کہ ذہن میں اور آئینے میں ایک حد تک مُشابہت پائی جاتی ہے، مگر اِن دونوں میں تفاوُت بھی بے انتہا ہے، جس کا اعتراف تم بھی پہلے کر چکے ہو۔ اب اگر اِس تفاوُت کی بنا پر، بعض وہ شرطیں جو آئینے میں ضروری ہیں، حُصولِ علم میں ضروری نہ ہوں یا اِس کے برعکس، تو کیا مُضایقہ ہے؟

اِس کے سِوا یہ بھی ہماری سمجھ میں نہیں آیا کہ اَعمالِ بد کی مُباشرت یا گناہوں کے اِرتکاب سے قلب پر کسی قسم کی تاریکی آجاتی ہے۔ اوّل تو ہم اَعمال کی تقسیم نیک و بد کی طرف تسلیم ہی نہیں کرتے۔ دوسرے، مَعاصی میں مُلوّث ہونا، بے شک قُوّتِ عملیہ کے سُست یا فاسِد ہونے کا نتیجہ ہے، لیکن قُوّتِ عملیہ کا اِس اَثرِ بد سے متأثّر ہونا بہ ظاہر

کوئی معنی نہیں رکھتا۔ نیز بقول قاضی ابنِ رُشد اُندلسی کے، قرآنِ پاک نے جا بہ جا قیاس اور نظر کے طریقوں پر مُتنبہ کیا ہے اور خود بھی مختلف مواقع میں استدلال سے کام لیا ہے۔ پس اگر شریعت کے احکام عُقولِ عامہ سے بالاتر تھے، تو قرآن نے ہم سب کو عقل سے کام لینے اور غور کرنے کی طرف کیوں توجہ دلائی؟ اور بہ قول سرسید کے، ہر انسان کو ایسے اَحکام کا مُکلّف بنانا کیوں کر صحیح ہو، جو اُس کی سمجھ سے باہر تھے؟ حالاں کہ اِنسان اپنے ذی عقل ہونے کی وجہ سے ہی تکلیفِ شرعی کا مُستحق ہوا ہے!

حضرتِ نانوتوی کی مشکل کشائی یہ اور اِسی قسم کے اور شُبہات ہیں، جن کو سُن کر ہم صرف اِتنا ہی کہنا چاہتے ہیں کہ (شعر):

چوں بشنوی سُخنِ اہلِ دِل مگو کہ خطاست
سُخن شناس نئی دلبرا خطا ایں جاست

اور بہ پاسِ خاطرِ مُعترض، اِمام صاحب کے جادۂ اعتدال سے ہٹ کر یا آگے بڑھ کر، اُس زبردست فاضل کی تقریر کی طرف رجوع کرتے ہیں، جس کی تصنیفات میں جتنا غور کرو، اِتنا ہی اُس کی وہبی دانش مندی اور صادق البیانی کا اعتراف لازم ہے۔ یہ وہ فاضل ہے کہ جس کو اگر ہم اپنے عہد کا شیخِ اکبر، امام غزالی اور شاہ ولی اللہ سب کچھ کہ دیں تو بے جا نہیں۔ اور یہی وہ فاضل ہے، جس نے عِلم کلام کی ایک ایسے انوکھے طرز میں بنا ڈالی، جو (اِن شاء اللہ) قیامت تک کے واسطے پتھر کی لکیر ہے، اور جس پر ہمارا ناز کبھی ختم نہیں ہو سکتا۔ اِس فاضل نے، جس کو عام طور پر مولانا محمّد قاسم صاحب رحمۃُ اللہ علیہ کے لقب سے یاد کیا جاتا ہے، اپنی مختلف کتابوں میں جو مُفید بیانات درج کیے ہیں، وہ اِس مسئلہ عقل نقل میں ہماری بہت زیادہ مُشکل کشائی کرتے ہیں۔ اور اب ہم ذیل میں جو کچھ لکھیں گے، وہ تمام تر اِنھی تصانیف سے ماخوذ ہوگا۔ (شعر)

مُطرب ترانۂ دِگر از پردہ ساز کن
زیرا کہ حرفِ عشق نمی دارد انتہا

کائنات کا کوئی جُزو بے مقصد نہیں صحیفۂ عالَم کا وسیع مُطالعہ کرنے سے، یہ بات بہ خوبی

روشن ہو چکی ہے کہ (بہ قول طبیعیین کے فطرت نے اور بہ خیال اہلِ مذاہب کے) دُنیا کی کوئی چیز بے کار نہیں بنائی، اور جوں جوں تحقیقات کا دائرہ وسیع ہوتا جاتا ہے، دُوں دُوں ہر ایک چھوٹی بڑی چیز کے منافع ہم پر ظاہر ہوتے جاتے ہیں۔ اِس لحاظ سے کائنات کا ہر ہر جُزو بیش قیمت حکمتوں کا مجموعہ ہے۔

لیکن اِس کے ساتھ ہی، ہر شے کا تعلّق کسی نہ کسی ایسی ایک یا چند اَغراض سے بھی ہوتا ہے، جن کی کمی زیادتی پر اُس شے کا کمال اور نقصان منحصر ہے اور جن کو ہم اُس شے کے اصلی اَغراض کہہ سکتے ہیں۔ مثلاً حیوانات میں گھوڑے کی مَدح و ذَم اور اس کا حُسن و قبح رفتار پر موقوف ہے، اگرچہ وہ گدھے کی طرح پالان بھی اُٹھا سکتا ہے، اور گائے بکری کی طرح اُس کو ذبح کر کے کھا بھی سکتے ہیں اور اُس کا دُودھ بھی پی سکتے ہیں، لیکن یہ اُس کے دودھ کی اِفراط، یا بدن کی فربہی، یا بار برداری کی طاقت، اُس کی قدر و قیمت میں اسی طرح کچھ زیادہ دخیل نہیں، جس طرح گائے اور بھینس میں چوں کہ مقصودِ اعظم دودھ گھی وغیرہ ہے، اس لیے اُن کی تیز رفتاری اور قدم بازی کا کوئی اثر اُن کی بھلائی بُرائی پر نہیں پڑتا۔

یا گُلاب کے پھول کی حُسن و خوبی اُس کے رنگ و خوش بو سے ہے، ذائقے سے کچھ بھی غرض نہیں ہوتی، یا آنب[ے] کے ذائقے سے سروکار ہے، اِس کے رنگ اور خُوش بو سے چنداں تعرُّض نہیں کیا جاتا، ایسے ہی کتاب سے اگرچہ ہم کسی وقت تکیے کا کام لے سکتے ہیں، لیکن غرض اَصلی اُس سے پڑھنا ہی ہوتا ہے، یا ضرورت کے وقت کپڑوں کو جلا کر کھانا پکا سکتے ہیں، مگر اہم مقصد اِن سے یہی ہے کہ وہ آدمی کے بدن کی پردہ پوشی اور زینت کا سبب بنیں۔

تخلیقِ انسان کا مقصد

غرض، تمام عالَم کے اَجزا پر نظر ڈالی جائے، ہر موقع پر یہی شان نظر آئے گی۔ پھر ناممکن ہے کہ اِنسان، جو ہمیشہ اپنے اشرف المخلوقات ہونے کا دعوا کیا کرتا ہے، کسی ایسی غرضِ اعلیٰ اور مطلب اعظم سے خالی ہو، جس کے ہونے نہ ہونے پر اس کی بھلائی

[ے] آم

بُرائی موقوف ہو اور جس کے ذریعے سے وہ مدح وستایش یا ہجو و مذمت کا مُستحق سمجھا جائے۔ بے شک اِس مقصدِ اعظم کے مُتعین کرنے میں ہم کو سخت دُشواری پیش آئے گی، لیکن ہم اِس عُقدے کو خود اعضائے اِنسان کی بناوٹ اور اُس کے قوا کی ترکیب سے حاصل کریں گے، اور ہم یقین کرتے ہیں کہ خود اِنسان زبانِ حال سے اِس مقصد کی جُستجو میں ہماری رہ نمائی کرے گا۔

اِنسان کے پانچ ترکیبی عناصر ہم جب اِس معجونِ مُرکب (انسان) کی اندرونی و بیرونی حالتوں پر غور کرتے ہیں، تو یہ ظاہر ہوتا ہے کہ اِن پانچ چیزوں سے اُس کی ترکیب عمل میں آئی ہے: عقل[1] یعنی قوۃِ علمیہ، شوق[2] یا خوف، اِرادہ[3] اور اختیار، قدرت[4] اور طاقت، ہاتھ[5] پاؤں آنکھ ناک وغیرہ اعضائے جسمانی؛ چُناں چہ جس قدر کام اِنسان کرتا ہے، اُن میں یہ پانچوں آلات اپنا اپنا عمل کرتے ہیں۔

فرض کرو کہ ایک شخص شب کے وقت ایک جنگل میں چلا جا رہا ہے۔ اُس نے دُور سے اپنے راستے پر کسی جانور کو دیکھا، جس کی نسبت کبھی تو اُس کا خیال ہوتا ہے کہ یہ شیر ہے اور کبھی سمجھتا ہے کہ کوئی بَیل کھڑا ہے۔ اب فطرتاً اِنسان کا پہلا کام یہ ہے کہ وہ اپنے نفع اور ضَرَر کے پہلوؤں کو سوچے۔ اگر اُس پر ضرر کا پہلو مُتعین ہو گیا، یعنی یہ کہ پھاڑ کھانے والا شیر ہے، تو طبعاً اُس پر ایک قسم کے خَوف یا اجتناب کی کیفیت طاری ہو گی اور اس کی وجہ سے وہاں سے بھاگنے کا ارادہ کرے گا، اور اِس اِرادے سے اُس کی قُدرت اور طاقت تحریک میں آئے گی۔ اور اگر اعضائے جسمانی قابو میں ہوے، تو اُلٹے پاؤں وہاں سے بھاگنا شروع کر دے گا۔ اور اگر یہ شخص اُس جانور کو شیر نہ سمجھتا، یا شیر سمجھ کر ایذا پہنچانے والی چیز نہ تصوّر کرتا، تو برابر اپنے شوق میں اُدھر بڑھا چلا جاتا۔

قوّتِ عملیہ قوتِ عقلیہ کی محکوم ہے اِس سے یہ امر بدیہی طَور پر ثابت ہوا کہ شَوق اور خَوف، اِرادہ اور اختیار، طاقت اور قدُرت اور ہاتھ پاؤں وغیرہ (جن کے مجموعے کو ہم قُوّتِ عملیہ سے تعبیر کرتے ہیں)، سب کے سب عقل یعنی قوتِ علمیہ کے محکوم اور زیرِ فرمان ہیں۔ اور جب عقلِ مُفرد (قوّتِ علمیہ) کا کام نافع و مُضر کی شناخت، نیک و بد کی تمیز، اور قوّتِ عملیہ کا کام

حسب اشارۂ عقل کسی عمل کا وجود میں لانا ٹھہرا، تو اوّل کی حکومت اور دوسرے کی محکومی کے لحاظ سے، اِن دونوں کے مجموعہ یعنی اِنسان کا کل کام یہ ہوا کہ وہ سوچ سمجھ کر مُفید مشاغل میں پڑے اور مُضِر کاموں سے بچے۔ اور یہ اُسی وقت ہو سکتا ہے جب کہ دنیا میں اَعمال کی تقسیم نیک و بد یا نافع و مُضِر کی طرف ہو سکتی ہو۔ کیوں کہ اگر عملی دنیا سے بھلے بُرے کا فرق بالکل اُٹھا دیا جائے، تو قوّتِ علمیہ کے کارناموں کے لیے کوئی میدان ہاتھ نہ آئے گا، جیسا کہ ہم ابھی بتلا چکے ہیں کہ قوّتِ علمیہ صرف یہی کام کر سکتی ہے کہ مُفید اور بہتر کاموں کا ناقص اور مُضِر کاموں سے انتخاب کرتی رہے۔ اور قوّتِ علمیہ کی اِس کارگزاری کے لیے دو قسم کے اَعمال کا اُس کے سامنے پیش ہونا ضروری ہے۔

اَعمال کی تقسیم نیک و بد اب چوں کہ یہ ثابت ہو گیا کہ اَعمال کی دو قسمیں کیے بغیر انسان کی خِلقت ہی بے کار رہتی ہے، تو اِس کا بھی سُراغ نکل آیا کہ تمام عالم ہمیشہ سے اِس پر مُتفق کیوں ہے کہ اَعمال دو طرح کے ہوتے ہیں: نیک اور بد، یا دوسرے الفاظ میں: نافع اور مُضِر یہاں تک کہ جو مُلحِد کسی مذہب کے قائل نہیں، وہ بھی اَفعال و اَعمال کی اِس بدیہی تفریق کو تسلیم کرتے ہیں۔

اب جو کچھ گفتگو باقی ہے، وہ صرف اِس میں ہے کہ اَعمال میں نیک و بد اور نافع و مُضِر کی تعیین کس طور پر کی جائے۔ یعنی یہ کس طرح معلوم ہو کہ یہ فعل اچھا ہے یا بُرا، اِس سے راحت پہنچے گی اُس سے تکلیف، لیکن خوش قسمتی سے جو تقریر مرقوم ہوئی، اُس سے اِس سوال کا جواب بھی کافی حد تک نکل آیا۔ کیوں کہ جب عقل یا قوّتِ علمیہ اس لیے پیدا ہوئی ہے کہ وہ بھلے اور بُرے یا مُفید اور مُضِر اَعمال میں امتیاز قائم کرے، تو یقیناً قُدرت نے اُس میں اِس امتیازِ صحیح کا ملکہ ودیعت کیا ہوگا۔ اِس وجہ سے یہی رائے مضبوط معلوم ہوتی ہے کہ عقلِ سلیم جس کام کا حکم کرے، وہ نافع ہو اور جس سے وہ انکار کرے یا گریز، اُس میں کوئی مُضرّت ہو۔

دینِ برحق اور عقلِ سلیم میں مُوافقت ضروری ہے یہاں سے اِس کی بھی قوی اُمید ہوتی ہے کہ اگر خدا کی جانب سے بندوں کی ہدایت کے لیے کچھ اَحکام نازل ہوں (جن کے مجموعے کو مذہب کہتے ہیں)، تو وہ بھی مُو بہ مُو عقل کے مُوافق ہوں، ورنہ خدائے برتر کی دانائی اور مُتانت پر یہ

الزام عائد ہو گا کہ اُس نے عقل کو بھی ہمارے قُویٰ پر حکومت عطا کی، تاکہ وہ سب اُس کے اِشاروں پر کام کریں، اور رسول کو بھی حاکم بنا کر بھیجا، تاکہ اُس کی اطاعت کی جائے۔ اور ساتھ ہی دونوں کو مُتضاد بلکہ مُتناقض اَحکام بھی دے دیے، جن میں سے ایک کو قبول کرتے ہیں تو لازمی طور پر دوسرے سے سرتابی کرنی پڑتی ہے۔

غرض، اب نہایت باوثوق طریقے سے یہ طے ہو گیا کہ سچّا مذہب وہی ہے، جو عقلِ سلیم کے مُطابق ہو۔ اور بہ قول قاضی ابنِ رُشد کے، ہر اس شخص کو، جس کے پاس عقلِ سلیم موجود ہے، اپنی عقل سے کام لینا اور نظر و فکر کے صحیح طریقوں سے غور کرنا چاہیے۔

اور بے شک تمام قرآن اور تمام احادیث کا یہی منشا ہے کہ وہ عقل کے دستور العمل کے مُوافق تعلیم دیں، اور ہر انسان کی عقل، جب تک کہ وہ، گرد و پیش کے خیالات سے مُتأثر نہ ہو اور جب تک کہ عقلی صحت کا زائل کر دینے والا کوئی مرض اُس کو لاحق نہ ہو، اُنھی سچے اعمال کی ہدایت کرے گی جن کے رواج دینے کے واسطے خدا کے صادقُ القول پیغمبر مبعوث ہوئے ہیں۔

سلیم اور غیر سلیم عقل کی بحث لیکن اِن تمام مراحل کے بعد بھی ہم کو جس مرحلے کا طے کرنا ہنوز باقی ہے، وہ یہ ہے کہ عقل کے ساتھ سلیم کی قید بڑھانے سے یہ شُبہہ ہوتا ہے کہ بعض عقلیں غیر سلیم بھی ہوتی ہیں۔ اور جب سلیم کے معنی تن درست کے قرار دیے گئے ہیں، تو غیر سلیم اُس عقل کو کہیں گے جو مریض اور بیمار ہو۔ تو یہ ہم ابھی تک نہیں سمجھ سکے کہ تن درست (سلیم) عقل کون سی ہے اور بیمار کون سی؟ آیا عقل کو بھی کوئی مرض لگ سکتا ہے؟ اور اگر بالفرض لگ سکتا ہے تو اُس کا علاج کیا ہے؟ اُس کے واسطے طبیب کون ہے اور اُس کے مرض کی علامات کیا ہیں؟

صرف یہی استفسارات ہیں جو اب باقی رہ گئے ہیں، اور اِنھی کے حل ہو جانے پر اس بحث کا خاتمہ بھی ہو سکتا ہے۔ مگر آپ کو اِن سوالات کا جواب سُننے سے پہلے چند مختصر اُمور کا ذہن نشین کر لینا ضروری ہے:

آلات اور فاعل کا فرق اوّل یہ کہ جو کام، ایسے آلات کے ذریعے سے کیا جائے جن میں اِحساس اور اِدراک نہ ہو، تو اُس کام کا نفع نقصان اُن آلات کی طرف منسوب نہیں ہوتا

بلکہ اُس شخص سے تعلق رکھتا ہے جو اُن آلات سے یہ کام لینے والا ہے۔ مثلاً بڑھئی کے کام میں بسولا آتا ہے، اگر اُس کی دھار جھڑ جائے یا لکھنے میں کاتب کے قلم کی نوک ٹوٹ جائے، تو یہ سب بڑھئی اور کاتب کا نقصان سمجھا جائے گا، بسولا اور قلم کے حق میں نہ کوئی نفع متصوّر ہے نہ کوئی نقصان، کیوں کہ نفع نقصان کا وجود درحقیقت راحت اور تکلیف سے وابستہ ہے اور راحت اور تکلیف کو وہی اشیا محسوس کر سکتے ہیں جن میں اِدراک اور شعور ہو۔

بہ ہر حال، جب آلات کا نفع و ضرر اصل فاعل کا نفع و ضرر ٹھہرا، تو قُوائے عملیہ کے کاموں میں جو کچھ نفع یا نقصان ہوگا، وہ فی الواقع عقل اور روح کا ہوگا۔ کیوں کہ ادراک و شعور عقل و روح ہی کا خاصہ ہے، اور سب قوّتیں اُس کے آگے بہ منزلہ آلات کے ہیں، جیسا کہ ہم ابھی تحقیق کر چکے ہیں

قوّتِ عقلیہ اور قوّتِ عملیہ کا باہمی ربط دوسری بات یاد رکھنے کے قابل یہ ہے کہ قوّتِ عقلیہ اور قوّتِ عملیہ کے مابین، قدرت نے کچھ ایسا مستحکم ربط پیدا کیا ہے کہ اُن میں ہر ایک کے آثار دوسرے تک متعدّی ہوتے ہیں۔ قوّتِ عقلیہ کے آثار قوّتِ عملیہ میں ظاہر ہوتے ہیں، کچھ تو وہی ہیں جن کا تعلق صفتِ حکومت سے ہے، یعنی تمام قوائے عملیہ کا بہ مقتضائے محکومیت عقل کے ایک اشارے پر حرکت میں آجانا۔ اور بعض آثار ایسے ہیں جن میں عقل کی اِس حکومت کو کچھ دخل نہیں، جیسے غصّے کے وقت چہرے کا تمتمانا اور آنکھوں کا سرخ ہو جانا، یا خوف کے وقت جسم کا کانپنا اور رنگ کا اُڑ جانا، اِن حالتوں میں جب کسی اِشتعال انگیز یا ہیبت ناک چیز کا اِدراک عقل کو ہوا، تو فوراً بلا اِرادہ اور بلا اختیار غصہ یا خوف کے آثار جسم پر ظاہر ہو گئے، دراں حالے کہ حکومت کی حیثیت میں قصد اور اختیار کا پایا جانا ضروری تھا۔

علیٰ ہٰذا القیاس، قوّتِ عملیہ کی طرف سے بھی جو اثر عقل و روح تک پہنچتا ہے، دو طرح کا ہوتا ہے: ایک تو وہی بہ لحاظ محکومیت اور آلہ بننے کے، قوّتِ عملیہ کے تمام منافع اور مضار[1] کا عقل کے واسطے ثابت ہونا، دوسرے بعض کیفیاتِ بدنی سے عقل و روح کا بے اختیار کلفت یا راحت اُٹھانا۔ چناں چہ مَیل کچیل اور بول و براز سے جو کچھ نفیس طبعوں کو کدورت، یا بخار، دردِ سر وغیرہ میں کلفت[2]، یا بدن کی صفائی کی لذّت اور عافیت میں راحت ہوتی ہے،

---

[1] نقصان [2] تکلیف

وہ سب اسی قسم میں داخل ہے۔

اب جانبین سے ان پنہانی تعلقات، تاثیر و تأثر اور فعل و انفعال کے سلسلے کو دیکھ کر، ہم کو قطعی طور پر یہ یقین ہوگیا کہ قوتِ عملیہ کے بعض اعمال، قوتِ عملیہ (یا عقل و روح) کے حق میں مفید اور بعض مضر ہوں گے، اور کوئی ایک فعل بھی قوتِ عملیہ کا اِس نفع و ضرر سے خالی نہ ہوگا۔

قوتِ عقلیہ کی علاماتِ مرض پس ایسا کامل آدمی جس کی روح کی صحت، و عقل کی سلامتی دلائلِ قویہ سے ثابت ہوچکی ہو، اعمال کے حُسن و قبح کے متعلق کچھ فتویٰ نافذ کرے اور ہم اپنی قوتِ عملیہ کی کارروائی اُس کے خلاف پائیں، تو ہم کو اطمینان کرلینا چاہیے کہ ہماری قوتِ عملیہ مضرت یا بہ الفاظِ دیگر مرض میں مبتلا ہے۔ اور اُسی تاثیر و تأثر کے قانون کے موافق جو قوتِ عملیہ اور عقل کے درمیان بھی ثابت ہوچکا ہے، یہ کہنا پڑے گا کہ قوتِ علمیہ یعنی عقل ابھی اپنی اصلی حالت پر نہیں ہے، بلکہ بیماری میں پھنسی ہوئی ہے، کیوں کہ اگر عقل تن درستی کی حالت میں ہوتی اور پوری قوت کے ساتھ صحیح احکام نافذ کرتی، تو قوتِ عملیہ جو ہر طرح سے اُس کی محکومی اور زیرِ دست ہے، ہرگز اُس کی عدول حکمی نہیں کرسکتی تھی۔

اِس سے بھی زیادہ ضعف اور اضمحلال عقل کا اُس وقت ظاہر ہوتا ہے، جب کہ وہ خود بھی کسی عمل کے فوائد یا نقصان سے واقف ہو، اور شہوت کے غلبے یا کسی نفعِ جزئی معجل سے متأثر ہوکر۔ اپنے اصلی حکم کے خلاف قوتِ عملیہ سے عمل درآمد کرادے؛ حتیٰ کہ عمل کی ممارست[1] سے عقل ایسی پاگل بن جائے گی کہ اُسی مرض کو صحت سمجھنے لگے۔ چناں چہ ہر زمانہ اور ہر قوم کے حالات کا تتبع کرنے سے، یہ ظاہر ہوتا ہے کہ اُس میں اکثر افراد اِس قسم کے روحانی مرض میں مبتلا ہوتے ہیں۔

مریضِ عقلیں دور کیوں جاتے ہو! اپنے زمانے ہی کے حال کا مشاہدہ کرلو کہ اکثر لوگ ایسی موٹی موٹی باتوں میں، جن کے بھلے بُرے سے سب واقف ہیں، جان بوجھ کر خلافِ عقل عمل درآمد کرتے ہیں۔ اور خاص وہ امراض، جو تپِ دِق کی طرح مریض کو بھی کم محسوس ہوتے ہیں۔ اُن کی تشخیص تو کوئی طبیب ہی کرسکے تو کرسکے! پھر اکثر روح کا یہ حال ہے کہ بچپن سے تاحیات اِن علتوں[2] میں گرفتار رہنے کی وجہ سے، صحت کی لذت سے آشنا ہی نہیں ہوتیں

---

[2] بیماریوں [1] تسلسل

اور کینہ، حسد، بُخل، تکبُّر، خود پسندی وغیرہ اَمراض، جن کو وبائی اُمراض کہنا چاہیے، نہایت کثرت سے وقوع میں آتے رہتے ہیں۔

جس قوم کو چاہیے دیکھ لیجیے کہ شادی، غمی اور سوائے اِن کے اور مُعاملات میں، ایسی ایسی لَغو اور رُسومِ قبیحہ کے پابند ہیں کہ جن نقصانات کا دل وجان سے اِقرار کیا جاتا ہے۔ اِسی طرح ہر فرقہ، ایک جُدا ہی عقائد پر دِل جمائے بیٹھا ہے۔ اگر اِن سارے فرقوں میں سے کسی ایک کو بھی حق پر قرار دے دیں، تب بھی اکثر لوگ تو باطِل پر ہی نکلیں گے۔

پھر اکثر اَقوام کی بعض عادتیں ایسی خلافِ عقل ہیں کہ جن کی قباحت تمام اہلِ مذاہب کے نزدیک مُسلَّم ہے۔ ہندوستان کے رانگھڑ[1]، گُوجر اور افغانستان کے کوہستانیوں اور عرب کے بُدّوؤں میں، چوری قزّاقی اِس درجہ مُرَّج ہوئی ہے کہ رواج کی رُو سے اُن کے خیال میں مُوجبِ طعن وتشنیع نہیں رہی۔ طوائف کی قوم میں، زِنا کی اِس درجہ ترقی ہے کہ معیوب ہونے کے بجائے، اِس کو اپنا ہنر سمجھنے لگیں۔ بنیوں کی بُزدلی اور بُخل ضَربُ المثَل ہو گیا ہے اور دوسری بعض قوموں میں شراب نوشی، بے پردگی اور ترکِ ناموس کی یہ نوبت پہنچی ہے، کہ اُس کے نتائجِ بد برابر دیکھتے ہیں مگر زبان پر نہیں لاتے۔ غرض، مختصر لفظوں میں یہ کہ سکتے ہیں کہ آدے کا آدا بگڑا ہوا ہے، جس کی اِصلاح کی توقّع بھی بہت کم ہو سکتی ہے۔

مجدّد الف ثانی کا قول بجا ہے ایسی ابتر حالت میں، جب کہ کوئی عقل بھی (اِلاّ ماشاءَاللّٰہ) مرض سے خالی نہیں ہے، مُجدِّد صاحب نے اگر یہ فرمایا کہ نبوّت کا راستہ عَقل کے راستے سے علاحدہ ہے، تو ہمارے نزدیک بہت بجا فرمایا ہے۔ کیوں کہ بیمار کی طبیعت بسا اوقات ایسی اَشیا کی طرف راغب ہو جاتی ہے، جو اُس کے لیے مُضر ہیں اور اُن چیزوں سے نفرت کرتی ہے، جو فی الواقع اُس کو طبعًا مرغوب ہیں۔ بُخار والا اکثر کھانے سے مُتنفر ہو جاتا ہے۔ اور دُنبل کی سُلَق[2] یا خارِش کی نوچ میں اِنسان اپنے بدن کے تراشنے اور کھال کے نوچنے پر بے اختیار مائل ہوتا ہے۔ لیکن وہ نفرت اور یہ رغبت، دونوں بے محل ہیں جس کا باعث یہی مرض ہوتا ہے۔

---

[1] ایک نومسلم قوم جو پہلے راجپوتوں میں شمار ہوتی تھی۔ [2] ٹیس، درد

اب اگر مجدِّد صاحب یا اور کوئی عالِم یہ حُکم صادر فرما دیتے، کہ مذہب مرغوباتِ عقلِ سلیم کے مجموعے کا نام ہے (اور درحقیقت ہے بھی ایسا ہی)، تو ان مریض عقلوں کے واسطے آزادی یعنی مُطلق العنانی کا اچھا خاصا بہانہ ہاتھ آجاتا۔ اور وہ ہرگز تن درست اور بیمار عقل میں تفریق قائم نہ رکھتیں، جس سے دنیا میں ایک فسادِ عظیم برپا ہوجاتا اور ہدایت کے بجائے گُم راہی پھیل جاتی۔

نیک و بد کی تشخیص کے لیے طبیب حاذق کی ضرورت

بہ ہر حال، جب کہ اِس اَمر کا باور کرلینا بالکل آسان ہوگیا کہ اکثر انسانی عقلیں، مُبتلائے اَمراض رہنے کی وجہ سے، اِس پر قادر نہیں ہیں کہ وہ تیقّن اور اطمینان کے ساتھ، تمام اَخلاق و اعمال میں نیک کو بَد سے اور مُفید کو مُضر سے تمیز دے سکیں، تو ناچار اِس بارے میں کسی ایسے طبیب حاذِق کی طرف رجوع کرنا ضروری قرار پایا، جس کی رائے کبھی غلطی نہ کرتی ہو، جو اپنے مریضوں پر پورا پورا رحم کھانے کے علاوہ، تمام دواؤں کے خواص اور اوزان سے واقف ہو، جس کو مُختلف دواؤں اور غذاؤں کی تاثیرات کے باریک سے باریک فرق معلوم ہوں اور جس کی نظر میں موسموں کے اختلاف اور روح کی تراکیب سے کامل طور سے حاوی ہو۔

لیکن ایسا طبیب، اُس حکیم علی الاطلاق کے سوا کوئی نظر نہیں آتا، جس کے سہارے تمام عالَم کی ہستی قائم ہے، جس کی ذات ہر قسم کے عیُوب اور اَمراض سے پاک ہے، اور جس کے وجود اور کمالات کو عن قریب ایک مستقل رسالے میں ہم روشن دلائل سے ثابت کریں گے۔

دُنیا میں جس قدر ہادی آئے، جن مُقدس بندوں نے اپنی نبوّت کا سکّہ بٹھلایا، جتنے سچے شریعتوں کے تبلیغ کرنے والے گُزرے، وہ سب کے سب اُسی حکیم مطلق کے مَطب کے نسخہ نویس اور تربیت یافتہ تھے۔ اُنھوں نے ہمیشہ اُسی روحانی کالج کی اَسنادِ فضیلت لوگوں کو دکھلائیں، اور اسی حکیم برحق کے عطا کیے ہوئے اِعزازی تمغے اور نشانات پیش کیے۔ تاکہ اللہ کی مخلوق ماہر طبیبوں کو اشتہاری حکیموں سے جدا

کر سکے، رَہ بر اور رَہ زن کے پہچاننے میں دھوکا نہ لگے اور مُحافظوں کی جماعت پر لٹیروں کا اشتباہ نہ ہو۔

ہم جب نبوّت کی ضرورت اور نبی کے تعیُّن پر مبسوط بحث کریں گے، اُس وقت اُن علامات کا تفصیلاً ذکر کریں گے، جن سے کسی خاص شخص کی نسبت یہ دریافت ہو سکے کہ وہ خدائی مدرسے کا اعلیٰ تعلیم یافتہ اور دنیا میں حکیم علی الاطلاق کی نسبت کا واقعی مستحق ہے۔ مگر اس موقع پر، نہایت اختصار کے ساتھ صرف اتنا دِکھانا چاہتے ہیں کہ خدا تعالیٰ کے فیوضات اخذ کرنے اور اُس کے عُلوم و کمالات کا مَظہر بننے کے واسطے اِنسان میں عادتاً کِن شرائط کی ضرورت ہے! یا بہ اَلفاظِ دیگر، حق تعالیٰ کے مدرسے میں طبِ روحانی کا حصول کِس استعداد پر موقوف ہے!

بلاشُبہہ اِس قسم کے عمیق مباحث میں دخل دینے کا ہم کو کچھ استحقاق نہیں ہے، اور جس وادی میں ہم قدم زن ہونے کا ارادہ رکھتے ہیں، اُس کو بہ آسانی قطع کر لینے کا خیال، محض ہماری فکر کی خارج از حوصلہ بلند پروازی سے زیادہ وقعت نہیں رکھتا۔ لیکن اُس ناواقف مُسافر کو راستے کی مُشکلات کی کیا پروا ہو سکتی ہے، جس کی دست گیری کے واسطے ایک اعلیٰ درجے کا مُبصِر اور تجربہ کار ہادی موجود ہو!

قاسمی عُلوم کی رہ نمائی ہم پہلے بھی جن تیرہ و تاریک راہوں کو طے کر کے اِس مقام تک پہنچے ہیں، اُن میں کو گزرنا آسان نہ تھا اگر قاسمی تصنیفات ہمارے لیے مشعلِ راہ نہ ہوتیں۔ اور اب بھی اِن شاء اللہ آپ دیکھیں گے کہ اُنھیں کی روشنی میں، مَنزلِ پیش آمدہ کے مہالک[1] و خطرات کا مُقابلہ کرتے ہوئے، ہم اپنے مقصدِ اعلیٰ پر صاف جا پہنچیں گے۔ وہ ذاتِ بابرکات، جس کی قُوّتِ قدسیہ نے شریعتِ صادقہ کے پیچ در پیچ اور نظری در نظری اسرار کو بھی بداہت کی حُدود کے قریب لا رکھا ہے، اگرچہ وہ خود دُنیا سے اُٹھ گئے مگر اُن کی قیامت تک نہ مِٹنے والی یادگاریں ہماری رہ نمائی کے واسطے زندۂ جاوید ہیں۔

---

[1] مُہالِک مَہلَکہ کی جمع، معنی: پُرخطر مقامات، مُراد: خطرات

اِس میں ہرگز مُبالغہ نہیں کہ اگر حضرت مولانا محمد قاسم (روحی وارواحکم فداہ) کی بیش بہا کتابوں پر میری دست رس نہ ہوتی، تو میں ہرگز اِس طرح کے نازُک مسائل پر بے خوف وخطر قلم اُٹھانے کی جُرأت نہ کرسکتا، اِس لیے یہ سخت اِحسان فراموشی اور خیانت مُتصوّر ہوگی کہ میں کسی ایسے مضمون کو اپنی طرف منسوب کرکے، جو درحقیقت حضرت مرحوم کی تصانیف سے اخذ کیا گیا ہو، اپنی غیر واقعی عظمت و تفوّق کا ثبوت پیش کروں۔ میں اِس سے زیادہ اپنے کو خوش قسمت اور فائزُ المرام بنانے کی تمنا نہیں رکھتا، کہ مولانا کے عالی مضامین میرے پیرایۂ بیان میں اِس طرح ادا ہوجایا کریں۔ کہ اُن کی تعبیر میرے مُدعا کے واسطے مُفید اور صحیح ہو اور اپنے قصورِ فہم یا پریشانیٔ تقریر کی وجہ سے، دلائل کی تقریب ناتمام نہ رہے۔ چناں چہ اِس وقت بھی جس بحث کا آغاز کیا جاتا ہے، اُس میں میرا صِرف اِسی قدر تصرُّف ہوگا۔

نبوت کی بحث یہ بحث، جس کی ابتدا سے آج ہماری تحریر کی دوبارہ ابتدا ہوئی ہے، فی الحقیقت نبوّت کی بحث ہے۔ اور ہم کو ہٹ دھرمی اور دھینگا دھینگی سے نہیں، بلکہ حق پژوہی[ـہ] اور اِنصاف کے ساتھ یہ دکھلانا ہے کہ وہ پُرعظمت وجلال مفہوم، جس کے لیے نبی، رسول، پیغمبر وغیرہ الفاظ وضع کیے گئے ہیں، کیا خارج میں واقعی طور پر اُس کے کچھ افراد موجود ہیں؟ یا وہ بھی مِن جُملہ اُن شاندار تخیُّلات کے ایک تخیُّل ہے، جن کو مغلوبُ الوہم لوگوں کے دماغ، فرصت اور تنہائی میں بیٹھ کر اختراع کرتے رہا کرتے ہیں؟

اِس آخر احتمال کو سُن کر، جس سے شانِ نبوّت میں سخت مُلحدانہ گُستاخی ہوتی ہے، ہم کو اندیشہ ہے کہ شاید کوئی جوشیلے مسلمان، ہمارے ایمان میں تردُّد پیدا کر کے ہم پر ہی نہ بگڑ بیٹھیں! اِس لیے ہم ایسے صاحبوں سے بہ ادب عرض کرتے ہیں، کہ وہ بجائے اِس کے کہ اپنے قابلِ تعریف غصّے اور جوش کو ہم مُسلمان ناقلین کے حق میں صَرف کریں، بہتر ہو کہ اُن مُطلق العنان دَہریوں کی سرکوبی کے واسطے استعمال فرمائیں، جن کی زبان سے مَا يُهْلِكُنَا إِلَّا الدَّهْرُ اور إِنْ هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا وغیرہ الفاظ قُرآنِ کریم نقل کیے گئے ہیں، اور

[ـہ] حق پروری

جن کی ایک بڑی بھاری تعداد آج کل یورپ میں زبانِ قال سے اور ہندوستان وغیرہ میں زبانِ حال سے، یہ صدائیں لگا رہی ہے کہ خدا کا وجود محض ایک فرضی وجود ہے، نبوّت و رسالت صرع[1] کی بیماری کے نام ہیں، اعجاز و کرامات اگلے زمانے کی نظر بندیوں کے افسانے ہیں اور وحی و اِلہام کی حقیقت دیوانوں کی بڑ سے کچھ زیادہ نہیں ہے۔

یہ لوگ صرف ایک عقل کے اور وہ بھی اپنی عقل کے مشورے کو ماننا چاہتے ہیں، اور اُن کے مذہب میں جادۂ عقل سے ایک اِنچ اِدھر اُدھر ہٹنا، کفر و شرک یا کم از کم گناہِ کبیرہ کے برابر ہے۔ ہر ایسا شخص، جس کو کبھی مشکل مسئلے کے متعلق افہام و تفہیم کا موقع مِلا ہوگا، بہ شرطے کہ اُس کے بے وقوف مخاطب کے مسلّمات بھی بہت ہی تھوڑے سے ہوں، اندازہ لگا سکتا ہے کہ ایک ایسے آزاد فرقے کی بے قید شبہات سے، جس کا ذِکر اُوپر ہوا، عہدہ برآ ہونا کس قدر دُشوار مرحلہ ہے۔ اور یہ کہ ہمارے مولاے روح[2] (فداہ ابی و اُمّی) نے اِن ملحدوں کے مقابلے میں کس درجہ ثبات و استقلال اور معقولیت سے کام لیا ہے۔

آزاد خیال گروہ سے ایک سوال! مولانا کا اِس آزاد خیال گروہ سے صرف ایک سوال ہے۔ وہ یہ کہ تمام مخلوقات میں نیک و بد کا تفاوت، بھلے بُرے کا فرق اور اعلیٰ ادنیٰ کے امتیازی مدارج، جو ہماری تمھاری سب کی عقل نے قائم کر رکھے ہیں، اُس کا معیار اور پیمانہ عقل کے پاس کیا ہے؟ عقل نے جمادات سے حیوانات کو کیوں اچھا بتلایا ہے اور تمام حیوانات کے اعتبار سے اِنسان کو کیوں سندِ فضیلت عطا کی ہے؟ جہالت کے مقابلے میں وہ علم کی ہمیشہ مدّاح رہا کرتی ہے، اور ہمّت و شجاعت کے کارناموں کو وہ جُبن[3] و نامردی کے برخلاف کس وجہ سے سربلند رکھنا چاہتی ہے؟

المختصر، وجود کو عدم پر، وجودیات کو عدمیات پر، ہونے کو نہ ہونے پر، استغنا کو احتیاج پر اور راحت کو تکلیف پر کیوں ترجیح دیتی ہے؟ وہ کون سا نمونہ اُس کے پاس ہے، جس کے ساتھ متناسب و مشابہ ہونے اور نہ ہونے کی وجہ سے وہ مخلوقات میں سے ہر

---

[1] مرگی

[2] یعنی حضرت نانوتوی

[3] جُبن : بزدلی

ایک چیز کو بھلا یا بُرا بنا دینے کا استحقاق رکھتی ہے؟

اگر تم ایک اچکن کا کپڑا کسی ہُشیار درزی کو قطع کرنے اور سینے کے لیے دو، یا بازار جاکر کوئی عُمدہ ٹوپی اور خوب صورت جُوتی خریدنے کا اِرادہ کرو، تو بے شک تم اِن سب چیزوں کے حُسن وخوبی اور موزونیت وغیر موزونیت کو، اپنی اُن آنکھوں سے دیکھ سکو گے، جو قدرت کی طرف سے تم کو ایسے ہی کاموں کے لیے عنایت ہوتی ہیں، لیکن اِس دیکھنے کے اندر تم کو چند پیمانوں پر اِن اَشیا کے مُطابق کرنے کی ضرورت ہوگی۔ مثلاً اچکن کو تم اپنے بدن پر پہن کر، اور جوتی کو پاؤں میں ڈال کر، اور ٹوپی کو سر پر رکھ کر دیکھو گے، اگر ان میں سے کوئی چیز اپنے پیمانے پر پوری نہ اُترے، بلکہ ڈھیلی یا تنگ رہے، تو تم اُس کو ناموزوں سمجھ کر مُسترد کردو گے۔ اور اگر اتفاق سے کوئی چیز خاطر خواہ اپنے پیمانے پر مُطابق ہوگئی، تو پھر خود خیال کرسکتے ہو کہ تم کہاں تک اُس کی قدر دانی کے لیے تیار ہوگے۔

ٹھیک اسی طرح، عقل کے پاس بھی ہر نیک وبد کی تمیز کا کوئی پیمانہ اور بھلے بُرے کی شناخت کا کوئی معیار موجود ہونا چاہیے، کہ جس پر مُنطبق ہونے اور نہ ہونے سے وہ ہر ایک مخلوق کے حُسن وقُبح کے مراتب دریافت کرسکے۔

ہر عقل کی فطرت میں خدا کا اِدراک موجود ہے غالباً ہر عقل کے جذرِ فطرت[ـہ] میں، جیسا کہ ہم عن قریب ثابت کریں گے، مخلوقات کے ماسوا ایک ایسی اعلیٰ ہستی کا ادراک موجود ہے، جو عینِ وجود ہونے کی وجہ سے عدم ونیستی کا شائبہ اپنے اندر نہیں رکھتی، اور اسی وجہ سے وہ ہر قسم کی احتیاجات سے بے نیاز ہے۔ وہ حَیّ ہے، عالم ہے، قادر ہے، مُتکلّم ہے، ارادہ اور اختیار رکھتی ہے، غرض کہ تمام عُمدہ صفات کی جامع اور ہر طرح کے عیب وقُصور سے بری ہے۔

اب جس حد تک عقل اپنی رسائی اور صفائی کے مُوافق، کسی مخلوق کو اِس ایک چیز سے مناسبت پاتی ہے، اُسی حد تک اُس کو اعلیٰ اور افضل جانتی ہے اور جو چیز اُس سے بعیدُ المناسبت ہوتی ہے، اِتنا ہی عقل اُس کو پستی کی جانب دھکیلتی جاتی ہے۔ مثلاً وہ عقل

[ـہ] جذرِ فطرت: اصلِ فطرت

کی مرتبہ شناسی کا معیار (جس کو دوسرے الفاظ میں ہم خدائے عزّ وجل کہتے ہیں) چوں کہ وجود ہی وجود ہے، عدم کا اُس میں اصلاً اختلاط نہیں؛ اِسی واسطے ہماری عقل موجودات کو ہمیشہ معدومات پر ترجیح دیتی ہے۔ پھر موجودات میں بھی جس شے میں خدائی صفات کا کم و بیش ظہور دیکھتی ہے، اُسی حیثیت سے اُس کے تفوّق کو اُن اَشیا کے مُقابلے میں تسلیم کرانے لگتی ہے، جن میں وہ صفات نہ پائے جاتے ہوں۔

دیکھو، چوں کہ ہم یہ جانتے ہیں کہ خداوندِ کریم زندہ ہے بے جان نہیں، اور اِس باب میں ہم نے دیکھا کہ آدمی اور جانور خدا تعالیٰ سے زیادہ مُناسبت رکھتے ہیں، مٹّی، پانی، ہوا، آگ، شجر حجر وغیرہ نہیں رکھتے، تو ہم نے جان لیا کہ حیوانات کا رُتبہ جمادات سے اونچا ہے۔ اِس کے بعد خیال کیا کہ خداوندِ کریم عالِم ہے، جاہل نہیں، اور ہر انسان باقی جان داروں سے عِلم و عقل میں مُمتاز ہے، تو ثابت ہوا کہ اِنسان جُملہ حیوانات میں اشرف و افضل ہے۔ پھر اِنسان بھی علم و اَخلاق اور اَحوال و اَعمال میں مُتفاوِت اور کم و بیش ہیں، تو جو کوئی علم میں زیادہ ہو اور اخلاق مثل قدرت، سخاوت، حِلم، عفو وغیرہ کے، جو خدائے تعالیٰ کے اَخلاق ہیں، رکھتا ہو، وہ بلاشُبہہ اپنے اَقران سے فائق شمار کیا جائے گا۔

بہ ہر کیف، جس چیز کو بھی عقل بھَلا یا بُرا کہتی ہے، اُس کو ابتداءً یا بالآخر اُسی ایک نمونہ اور معیار پر مُطابق کر کے دیکھتی ہے۔ البتّہ چوں کہ باہم عقلوں میں تیزی اور صفائی اور توجّہ کے اعتبار سے بے انتہا فرق ہے، اِس لیے اِس مُطابقت اور مُناسبت کے معلوم کرنے میں بھی بے حد تفاوت چاہیے۔

قُربتِ خداوندی، بہ قدرِ مناسبت اب تم خیال کرو کہ دنیا کی سب چیزیں، ارواح ہوں یا اَجسام، اَخلاق ہوں یا اَعمال، معانی ہوں یا اَلفاظ، باوجود کہ خدائے برتر سے ایک قسم کی مُناسبت رکھتی ہیں، کیوں کہ سب کی اَصل وہی خالقِ بے نیاز ہے اور سب کا وجود اُسی کے وجود کا پَرتَو ہے۔ لیکن پھر بھی اِس مُناسبت میں مخلوقات کے اندر زمین و آسمان کا تفاوت ہے۔

اَرواح کو بہ سبب اپنی لَطافت کے جو قُرب و مُناسبت جناب باری عزّ اِسمہ سے

حاصل ہے، وہ اَجسامِ کثیفہ کو نہیں۔ اور اَجسام میں بھی مثلاً آگ ہوا سے لطیف ہے اور ہُوا پانی سے اور پانی مٹّی سے، تو اِسی ترتیب سے اِن میں سے ہر ایک کو خدا تعالیٰ شانہٗ کے ساتھ ایک طرح کا قُرب و مُناسبت حاصل ہوگا۔ اور شاید اِسی قُرب و بُعد کا اثر ہے کہ لطیف چیزوں سے، باوجود اِس نزاکت کے، وہ کارہائے نُمایاں بن پڑتے ہیں کہ کثیف سے ہرگز نہیں ہو سکتے۔

بُرق، ایک پلک جھپکنے میں آسمان سے زمین پر آتی ہے پھر آسمان پر اُڑ جاتی ہے، اور اِس سُرعتِ سیرِ و سفر میں پہاڑ بھی اگر سامنے آجائے، تو اُس کی بھی ذرّہ برابر حقیقت نہیں سمجھتی۔ شعاعِ شمس و قمر کا یہ حال ہے کہ سُرعتِ برق بھی اُس کے سامنے گرد ہے۔ کہاں زمین، کہاں چوتھا آسمان! خیال کرتے ہوئے دیر لگتی ہے، پر اُس کو یہاں تک آتے دیر نہیں لگتی۔

علیٰ ہٰذا القیاس، اپنی نِگاہ کو دیکھو اور آوازوں کی تیز رَوی اور خیال و گمان کی رسائی کو سوچو، جتنی لطافت بڑھتی جائے گی اُسی قدر زور اور قدرت زیادہ ہوگی، جس کی وجہ اس کے سِوا کچھ نہیں کہ لطیف چیزیں، اپنے قُرب و مُناسبت کی بہ دولت، خدا تعالیٰ کے فیضانِ کمالات سے وہ حِصّہ لیتی ہے، جو بعیدُ المناسبت اَشیا کو نہیں مِل سکتا۔ اور اِس کی نظیر ظاہر میں بالکل اِس طرح ہے کہ شمع کا نور، اُس کے آس پاس کی چیزوں کو بہت زیادہ مُنوّر کرتا ہے، لیکن دور کی چیزیں اُس سے اُتنی روشن نہیں ہوتیں۔

پس اگر وہ اَخلاقِ حمیدہ (جو) حق تعالیٰ شانہٗ کی ذاتِ بابرکات میں موجود ہیں، قلیل کثیر کسی فردِ بشر کے نصیب ہو جائیں، تو بے شک بہ نسبت اُن اَفراد کے، جن میں یہ اخلاق نہیں، اُس شخص کو حق تعالیٰ سے بہ مقدارِ مُطابقتِ اُخلاق کے قُربِ روحانی ہوگا، اور جو عِنایاتِ خاصّہ خدائے کریم کی اُس کے حال پر مبذول ہوں گی، اَوروں کو مُیسّر نہ ہو سکیں گی۔

وجودِ کائنات، وجودِ خداوندی کے نور کا پرتو آپ عن قریب بہ وضاحت و تفصیل یہ معلوم کریں گے، کہ جیسے زمین و آسمان میں چار طرف نورِ آفتاب کا ظہور ہے، اور اُسی کے ذریعے سے آپ سُرخ و سفید کا اور خوب صورت و بد صورت کا فرق قائم کرتے ہیں اور ہر صحن اور ہر روشن دان، ہر جگہ اور ہر مکان میں جُدی جُدی قطع سے وہی جلوہ گری کیے ہوئے ہے، ایسے ہی تمام کائنات کا وجود، خداوندِ حقیقی کے نورِ وجود کی پرتو افشانی کا نتیجہ ہے

انسان اور آئینے میں مُماثلت

تو جس طرح آفتابِ عالم تاب کو، باایں ہمہ عمومِ فیض، قلعی دار آئینے اور آتشی شیشے کے ساتھ وہ خصُوصیتِ خاصّہ حاصل ہے، کہ دوسرے اَجسام کے ساتھ نہیں (دیکھو، آتشی شیشے میں، سوائے روشنی کے، آفتاب کی جانب سے ایک خاص حرارت اور آتشی اثر کی بھی آمد ہے اور باقی اَجسام کو، جو وہیں اُس کے پاس ہی رکھے ہوں، اِس تاثیر کی مُطلق خبر نہیں، یا آئینۂ قلعی دار میں، آفتاب کی روشنی کا اِس قدر اظہار ہے کہ درصُورتے کہ دوسرے اَجسام، آفتاب سے فیض یاب ہو کر خود ہی روشن ہو جاتے ہیں، یہ خود بھی سورج کی طرح چمک اُٹھتا ہے اور جو اَجسام اِس کے بالمُقابل ہوں، اُن پر بھی اپنا پرتو ڈالتا ہے۔)؛ اِسی طرح فیضِ خداوندی کو بھی عام و خاص سمجھنا چاہیے کہ یہ فَرق، بجُز فرقِ مُناسبت اور فرقِ قابلیت کے اور کیا ہوگا؟ ورنہ ظاہر ہے کہ جیسے آفتاب کو، آئینہ یا پتھر سب برابر یکساں ہیں، ایسے ہی خدائے بے نیاز کو بھی تمام مخلوقات برابر ہیں، کسی سے بُخل نہیں، البتہ مخلوقات کی قابلیت اور مُناسبت بے انتہا مختلف ہے۔

تو جو لوگ صاف باطن ہیں اور اپنے بنی نوَع سے ایسے مُمتاز ہیں، جیسے آئینہ لوہے سے، یعنی جیسے آئینہ دراصل وہی لوہا ہے، جو مَیل کچیل کے دور ہو جانے کے باعث صاف و شفّاف آئینہ بن گیا ہے، ایسے ہی وہ لوگ بھی مثل اور بنی آدم کے وہی حقیقت اور روحِ اِنسانی رکھتے ہیں، مگر اتنا فرق ہے کہ اُن کی اَرواح، بہ وجہ نہ ہونے آلائشوں اور کدورتوں کے جو بہ سببِ تعلُّقاتِ پنہانی کے ہوتی ہیں، پاک و صاف ہیں، وہ لوگ عجَب نہیں کہ بہ نسبت اپنے بنی نوع کے زیادہ مُعزّز و مُمتاز ہوں، اور بعضے ایسے فیض اُن کو خدا کی طرف سے پہنچتے ہوں کہ ہم کو تم کو اُن کی اِطلاع بھی نہ ہو، یعنی ہم تم بہ ذاتِ خود اُن فیُوضات سے محروم رہیں۔ گو اِنھی پاک دل لوگوں کے واسطے سے، جن کے قلوب پر اوّل وہ فیض وارد ہوتے ہیں، صرف اُس قدر بہرہ یاب ہو جائیں جس قدر دَر و دیوار آئینہ مُنوّر سے، یا سیاہ و سبز وغیرہ اَشیا جو جلنے کے قابل ہوں، آتشی شیشے سے۔

غرض، ہو سکتا ہے کہ جیسے آفتاب کے مُقابلے کے وقت، آتشی شیشہ یا آئینۂ قلعی دار کے باطن میں، آفتاب کی طرف سے ایک فیض ایسی طرح آتا ہے کہ بہ ظاہر آتا ہوا کچھ معلوم نہیں ہوتا

اور پھر اُس کے بعد حاصل ہو جانے کے وہ دونوں بھی بہ قدرِ طاقت اپنی فیض رسانی میں مُطلق بُخل و دریغ روا نہیں رکھتے، بلکہ ہر اُس چیز کو، جو اُن کے سامنے آتی ہے، اپنے حلقۂ اثر میں داخل کرنے کے واسطے تیار رہتے ہیں؛ ایسے ہی کیا عجَب ہے کہ بعض بنی آدم کے دِلوں پر، جن کے دِل جسمانی کثافتوں اور نفسانی کدورتوں سے پاک وصاف ہیں، ایسی حرارتِ محبتِ خداوندی نازل ہوتی ہو کہ اوروں کو اِس کی خبر بھی نہ ہو۔ اور وہ خود آتشی شیشے کی مانند اُس کو پی جائیں اور تحمّل کر جائیں، لیکن دوسروں کے دِلوں میں آگ لگا کر اور اُن کی ساری کدورتوں کو سوخت کر کے ایسا پاک وصاف کر دیں، جیسا لوہے کو جِلا کر صاف وشفاف آئینہ بنا لیا جاتا ہے۔ اور پھر اسی نورِ الٰہی سے، جو مثل آئینے کے خاص اُن کے دِلوں پر اُترتا ہے اور اُترتا ہوا معلوم نہیں ہوتا، اَوروں کا ظاہر مثل در و دیوار کے اور باطن مثل اُس آئینے کے، جو خود آفتاب کے مُقابِل نہ ہو، مگر اُس آئینے کے مُقابِل ہو جو آفتاب کے مُقابِل ہے، بہ کمال آب وتاب جگمگا اُٹھے؛ یعنی اُن کا فیض اُن لوگوں کو، جو اُن کی طرف صِدقِ دِل سے مُتوجّہ ہوتے ہیں، ظاہر و باطن میں ایسا مالا مال کر دے کہ کدورت کا نام ونشان باقی نہ رکھے، اور عُمدہ اَعمال اور برگزیدہ اَخلاق سے اُن کا اندرون و بیرون بہ خوبی آراستہ ہو جائے۔

خدا اور اُس کے برگزیدہ بندوں کے تعلقات

ہماری خواہش اِس وقت اپنے دوستوں سے، اِس کے سوا کچھ نہیں کہ خدائے عزّ وجل میں (جو کہ مخزنِ کمالات ہے) اور چند اِنسانوں میں، فقط ایک ایسے ہی خاص طرح کے تعلّق کو مُستبعد نہ سمجھیں، جیسا کہ اُنھوں نے آتشی شیشے وغیرہ کا آفتاب کے ساتھ مُشاہدہ کیا ہے۔ اگر اُن کو خالق ومخلوق کے درمیان اِس قسم کے پوشیدہ تعلّقات کے ممکنُ التّسلیم ہونے میں تامّل نہ رہا (اور غالبًا نہ رہا ہوگا)، پھر ہم بہت ہی تھوڑے سے غور و فکر کے بعد اُن خصوصیات کو طے کر سکیں گے، جن سے کسی ایک یا چند مُعیّن اشخاص کی صداقت پر، جو کبھی اِس تعلّق کے مدّعی رہے ہوں، کافی استدلال ہو سکتا ہو۔

دو واقعے

لیکن ہم ابھی تک تو اِسی ورطۂ حیرت میں پڑے ہوئے ہیں کہ مثلاً دوپہر کا وقت

ہے، آفتاب ٹھیک نصفُ النہار پر ہے، کنکریاں، سنگ ریزے، درخت کی شاخیں، زمین کی ریت، سمندر کا پانی اور لوہے کے کالے کالے ٹکڑے، غرض دنیا کی سیکڑوں ہزاروں چیزیں اُس کے سامنے پڑی ہوئی ہیں۔ سورج کی روشنی میں ہر ایک شے اُن میں سے الگ الگ دِکھائی دیتی ہے، اور ہر ایک میں دُھوپ کی کچھ نہ کچھ گرمی بھی محسوس ہو رہی ہے۔ لیکن اِنھی مختلف الانواع اَشیا کے بیچ میں اور اِنھی کالے سیاہ آہن پاروں کے قریب ایک شخص بیٹھا ہے، جس کے ایک ہاتھ میں آتشی شیشہ اور دوسرے میں کوئی سیاہ یا سبز چادر ہے۔ اور جب وہ اپنے شیشے کو سورج کے رُو بہ رُو کرکے چادر کو اس کے مُقابلے پر لاتا ہے، تو اُسی وقت چادر میں آگ سُلگ کر دُھواں اُٹھنے لگتا ہے۔ اور جب شیشے کو سورج کے یا چادر کو شیشے کے سامنے سے سرکا دیتا ہے، تو وہ تاثیرِ آتشیں باقی نہیں رہتی۔

یہ سارا تعجب انگیز ماجرا، جب ہم ایک انتہا سے انتہا جاہل اور مُتعصب آدمی سے (بیان) کرتے ہیں تو وہ بغیر کسی استعجاب کے اِس کو تسلیم کرنے لگتا ہے۔ لیکن باوجود اِس کے، وہ بہت افسوس ناک بے باکی کے ساتھ مُحال سمجھ کر تمسخر اُڑانے کو جائز رکھتا ہے، جب ہم اُس سے یہ کہتے ہیں کہ ایک خُشک اور بے آب وگیاہ ریگستان میں، جہاں پر بہت سے ایسے مُختلفُ المذاہب، مختلفُ الطبائع اور مختلفُ الاَلوان لوگ جمع تھے، جن کے پتھریلے معبودوں کی مانند سخت وسیاہ دِلوں پر، آفتابِ کمالات کی شعاعیں بھی اپنا گہرا اثر نہ ڈالتی تھیں، جن کی تہ بر تہ مادّی کثافتوں کے نیچے اُن کی لطیف روحانیت نے اپنے کو چھپا رکھا تھا، اور جن کی جہالت آمیز حرکتوں اور غافلانہ بدمستیوں سے دُنیا کے اَخلاقی مرقع کی اصلی صورت ایسی بگڑ گئی تھی کہ پہچانی نہ جا سکتی تھی۔

وہاں پر ایک ایسا صفا کیش اور روشن ضمیر انسان ظاہر ہوا، جس کے قالب میں فطری طور پر کمالاتِ الٰہی سے استفادہ کرنے کی پُوری استعداد ودیعت کی گئی تھی، اور جس نے ہوش سنبھالتے ہی بغیر کسی ظاہری مُعلِّم کے، تمام گرد وپیش کے خیالات سے علاحدہ ہوکر ایسی رَوِش اختیار کی، جو سیدھے معبودِ حقیقی تک پہنچانے والی تھی۔ اِس پاکیزہ سرشت اِنسان کو اپنے جبلّی اَخلاق اور برگزیدہ مَلکات کی بہ دولت، جو بطنِ مادر سے

اپنے ساتھ لایا تھا، اُس منبع الکمالات خالق سے ایک خاصّ الخاص نزدیکی اور مُناسبت قائم ہو گئی۔ اور جس وقت وہ خدا کا پاک طینت[1] بندہ، تمام فانی تعلّقات کو فراموش کیے ہوئے دِل سے طلبِ صادق کے ساتھ خدائے ذوالجلال کی جناب میں متوجہ ہو کر بیٹھا، تو نہ معلوم کس غیر محسوس راستے سے ایک ایسی گرم روشنی اُس کے قلب کی تہ میں اُتری کہ پھر جو دِل بھی سامنے آیا، اُس کی ساری کدورتوں اور آلائشوں کو جلا کر کُندن بنا دیا۔

مادیت وروحانیت کا فرق کیا کوئی عقل وانصاف کا حامی اِن دونوں واقعوں میں جو ہم نے ذِکر کیے، مادیت اور روحانیت کے فرق کے سوا اور کوئی فرق ہم کو ایسا بتلا سکتا ہے، جس سے ایک واقعہ تو ہمارے احمق مُخاطب کے نزدیک قابلِ تسلیم ٹھہرا اور دوسرے کی مُحال اور ناممکن سمجھ کر، ہنسی اُڑائی گئی!

بلاشُبہہ آتشی شیشے اور آفتاب کی مثال، ایک جسمانی مثال ہے جس کو ہم کسی روحانی مسئلے کے استدلال میں بہ قاعدۂ منطق پیش نہیں کر سکتے، لیکن آپ اطمینان رکھیں کہ نہ ہم نے اِس کو اپنا استدلال بنانا چاہا ہے اور نہ فی الحقیقت ہم کو بنانے کی ضرورت ہے۔

ہم اوائل تحریر میں یہ بتلا چکے کہ ہماری غرض اصلی اِس موقع پر صرف اِس قدر ہے کہ آپ خدائے بزرگ اور اُس کے بندوں کے مابین ایک ایسے مخصوص تعلّق کے ممکن ہونے سے اِنکار نہ فرمائیں، جس کے ساتھ حضرت ربُّ العزت کے بعض افاداتِ خاصہ وابستہ ہوں۔ پس اگر آپ اِس قسم کے تعلق کو ناممکن اور مُحال سمجھیں گے، تو درحقیقت مُدّعی آپ ہوں گے اور استدلال و بُرہان سے کسی بات کا ثابت کرنا بھی بہ حیثیت مُدّعی ہونے کے آپ ہی کا مَنصب ہوگا؛ کیوں کہ یہ بدیہی قاعدہ ہے کہ اگر کسی چیز کے وجود و عدم (ہونے نہ ہونے) کے مُتعلق نزاع ہو، تو اُس میں مُدّعی وجود کا ماننے والا سمجھا جاتا ہے، اور بہ خلاف اِس کے، اگر گفتگو کسی چیز کے اِمکان و امتناع (ہو سکنے اور نہ ہو سکنے) میں ہے، تو اب مُدّعی وہ شخص ہے جو اُس کو ناممکن اور مُمتنع سمجھے۔

اِس اعتبار سے اگر میں بغیر کسی مزید توضیح کے یہ کہہ دیتا کہ بعض بنی آدم اور خدائے عزّوجل میں بعض ایسے تعلقات ممکن ہیں، جو اُس کے اور بنی نوع میں نہ پائے جاتے ہوں،

---

[1] طبیعت

تو مجھ سے کسی قسم کے مطالبۂ دلیل کا استحقاق نہ تھا، بلکہ مجھ کو حق تھا کہ میں اپنے اُن مُخالفوں سے، جو ایسے تعلقات کو مُحال کہتے ہوں، حُجّت طلب کردوں۔ لیکن میں نے مُناظرہ کے پہلو سے درگذر کرکے محض تقریب اِلی الفہم اور تسکینِ خاطر اور رفعِ اضطراب کے لیے، ایک محسوس و مُشاہَد نظیر بھی اپنے مُدّعا کی تبرُّعاً پیش کردی، تاکہ جو لوگ مادّیات و محسوسات کے دائرے سے ایک قدم باہر نکالنے کے خُوگر نہیں ہیں، وہ بھی اِن غیر محسوس تعلقات کی نوعیت سے فی الجُملہ واقفیت حاصل کرسکیں۔

آئینہ صفت انسان یہ ایک اِتّفاقی اور بہت ہی فائدہ مند بات ہوئی کہ جب ہم خالق و مخلوق کے اِن پنہانی تعلقات پر بحث کر رہے تھے، اور نظیروں اور مِثالوں کے ذریعے سے ان کو دِل نشیں کرتے جاتے تھے، تو اِس کے ضمن میں ہم کو چند ایسے اصول و اَسباب کے سُراغ لگانے کا بھی موقع مل گیا، جن پر یہ تعلقات واقع میں متفرّع ہوتے ہیں۔ کیوں کہ ہم نے یہ جان لیا کہ اِن تعلُّقاتِ خاصّہ کی بِنا اُس قُرب و مُناسبت پر ہے، جو کسی اِنسان کو خداتعالیٰ نے اپنی روحی لطافت میں کامل اور اور اَخلاقِ حمیدہ سے مُتّصِف ہونے کی وجہ سے حاصل ہوتی ہے۔ اور اس لیے ہم یوں کہہ سکتے ہیں کہ جو شخص اِن اعلیٰ اَوصاف کے ساتھ موصوف، راستی کا حامی اور کمینہ اَخلاق و ذَمائم سے مُحترِز ہوگا، اُس کو بعید نہیں کہ بہ سبب قُربِ روحانی کے، خدائے عزّ و جَلّ کی جانب سے اندرونی طور پر اِس قسم کے اِفاضاتِ خاصّہ ہوتے ہوں، جو اُس کے دوسرے بنی نوع کو نہ ہوں، اور وہ اُن اَسرارِ الٰہی پر مُطّلع ہوتا ہو، جن کے دریافت کرنے سے اَور لوگ عاجز رہ گئے ہوں، خدائے اَقدس نے اپنے کمالات کا اُس کو آئینہ بنالیا ہو، اور اِسی "شانِ مرآتیّت" کی وجہ سے، اُس کے دِل میں خداتعالیٰ کے نہایت غامض اور دقیق مافی الضمیر بھی مُنعکس ہوجاتے ہوں۔

اگر فرض کرو کہ ہم کو دنیا میں کسی معتبر ذریعے سے، ایسے ایک یا چند آدمیوں کا پتہ لگ گیا، جن میں یہ صفاتِ اعلیٰ اور مکمل حیثیت کے اندر پائے جائیں، تو یقیناً یہی لوگ ہماری اُن بیمار عقلوں کے درد کا درماں بن سکیں گے، جن کے مرض کا مُفصّل تذکرہ ہم صفحہ ۴۲ میں کرچکے ہیں اور جن کی نسبت ہم نے کہا تھا کہ وہ مُبتلائے اَمراض رہنے کی وجہ سے، اپنے نیک و بد

اور نافع و مُضر میں اُسی طرح صحیح تفریق نہیں کرسکتے، جس طرح ایک بیمار آدمی بُخار کی وجہ سے عُمدہ عُمدہ کھانوں کو بُرا سمجھنے لگتا ہے، جو اُس کو طبعاً مرغوب ہیں۔ اور دُنبل کی کُلَن[عہ] یا خارش کی نوچ میں اپنے بدن کے تراشنے اور کھال کے نوچنے پر بے اختیار مائل ہو جاتا ہے، حالاں کہ وہ حالتِ صحت میں اِس حرکت کو ہرگز عزیز نہیں رکھتا تھا۔

خلاصۂ بحث یہ اُس خدائے بے نیاز کا بہت بڑا احسان ہے کہ میں نے جس مقصد کے ثابت کرنے کے واسطے چلنا شروع کیا تھا، یہاں پہنچ کر میں نے اُس کو پا لیا، اور حضرت مولانا محمد قاسم رحمۃ اللہ علیہ کی تقریر کے آغاز سے انجام تک حسبِ ذیل نتائج برآمد ہوئے:

(۱) اَفعالِ انسانی میں نیک و بد کی تقسیم ہر فردِ بشر کو، خواہ وہ کوئی مذہبی آدمی ہو یا دَہری، ماننا ضروری ہے۔

(۲) عقلِ سلیم جس کام کو اچھا یا بُرا بتلائے، وہ ویسا ہی ہوتا ہے اور شریعت کے اَحکام بھی عقلِ سلیم کے مطابق ہوتے ہیں۔

(۳) عقل اور قُوّتِ عملیہ میں، ایسا رابطۂ خاص ہے کہ اِن میں سے ہر ایک کا اثر دوسرے تک پہنچتا ہے۔ اور حرکاتِ ناشایستہ اور اَفعالِ ذمیمہ کا کسی شخص سے سرزد ہونا، اِس کی دلیل ہے کہ اُس کی قُوّتِ عِلمیہ (عقل) مریض یا کم زور ہے۔

(۴) عقلِ سقیم (مریض) جس شے کو نافع یا مُضر بتلائے، اُس پر اطمینان نہیں ہو سکتا۔ اس بارے میں عقلِ سلیم درکار ہے۔

(۵) ہر ایک چیز کے حُسن و قُبح سے کماحقہٗ خدا تعالیٰ ہی واقف ہو سکتا ہے، یا وہ شخص، جس کو خدا تعالیٰ محض اپنے فضل و عنایت سے جس حد تلک واقف کر دے۔

(۶) جس قدر کوئی عقل، لطیف یعنی نفسانی آلائشوں اور مادی کثافتوں سے پاک و صاف ہو کر اعلیٰ سے اعلیٰ اَخلاق کے ساتھ مُزیّن ہو گی، اُسی قدر اس کو

[عہ] دُنبل: پھوڑا، دُنّل۔ کُلَن: درد، ٹیس

خدائے عزّ وجل سے قُرب و تعلق حاصل ہوگا۔ اور ایسی ہی عقلوں کو ہم عقولِ سلیمہ کے نام سے یاد کرنے کے مُستحق ہوں گے۔

ان صاف و صریح مگر مُہتم بالشان نتائج کے سمجھ لینے کے بعد، صرف یہی نفع نہیں ہُوا کہ ہم ایک خاص مقصد میں بہ قدرِ ضرورت کام یاب ہوگئے، بلکہ امام غزالی رحمۃ اللہ علیہ کی تقریر پر جو کچھ نکتہ چینیاں پہلے کی گئی تھیں، اُن میں سے اکثر کا جواب بھی ضمناً اِسی بیان سے نکل آیا۔ چناں چہ جن ناظرین کو امام ممدوح کی تقریر اور اُس کے متعلق شبہات یاد ہوں گے، وہ خود ہماری تقریر پر مُکرر نظر ڈال کر، اُمید ہے کہ ہر ایک شُبہے کا جواب دریافت کریں گے۔

سرسیّد کے اعتراض کا جواب البتہ سرسیّد کے اِس اعتراض کا جواب ہمارے مضمون میں ابھی تک نہیں آیا کہ جب عموماً لوگوں کی عقلیں، مُبتلائے اَمراض رہنے کی وجہ سے، صحیح و فاسد اور نیک و بد میں تمیز نہیں کرسکتیں اور نہ وہ ہر ایک بھلے بُرے کے پہچاننے کے واسطے کافی ہیں، تو ہم کو خدا تعالیٰ کی جانب سے اَحکامِ شرعیہ کا مُکلّف بنانا کیوں کر صحیح ہوا؟ حالاں کہ انسان اپنے ذی عقل ہونے ہی کی وجہ سے، تمام حیوانات کے برخلاف، شرعیات کا مُخاطَب قرار دیا گیا ہے؟

اِس کا جواب، مختصراً تو صرف اتنا ہی ہے کہ شریعت نے جن چیزوں کے سمجھنے یا کرنے کی جس حد تک تکلیف دی ہے، اُن میں سے کوئی چیز بھی ہمارے حیطۂ[ے] قدرت سے خارج نہیں ہے۔ اور ہمارے ذی عقل ہونے اور اپنے اَبنائے جنس سے مُمتاز بننے کا یہ نفع کافی ہے، کہ ہم خدا کی خدائی اور رسول کی رسالت پر مُطّلع ہوکر، اپنے جُملہ ارادات اور حرکات و سکنات کی باگ اُن دونوں کے ہاتھ میں دے دیں؛ اور اجمالاً یہ جان لیں کہ جن دونوں کی صداقت کا ہم کو یقین ہوچکا ہے، وہ بلاشُبہہ ہمارے کامل خیرخواہ اور کامل حکمت والے ہیں، اور اُن کی ہر چھوٹی سی چھوٹی تعلیم پر کاربند ہونا، ہمارے لیے

[ے] حیطۂ قدرت، قدرت و استطاعت کی حد اور احاطہ

فلاح و سُود مندی سے خالی نہیں، اگرچہ ہم اُن کُل اَحکام، یا اُن میں سے بعض کی تفصیلی حِکمتوں اور مَصالح پر مُطّلع نہ ہو سکے ہوں۔

اور یہ بالکل ایسا ہی ہے کہ ایک ماہر ڈاکٹر، جب کسی دوا یا غِذا کے مُتعلّق مُفید یا مُضِر ہونے کا فتویٰ دیتا ہے، تو ہم خواہ اُس چیز کے خواص و کیفیات بلکہ نام سے بھی صحیح طور پر آشنا نہ ہوں، اور خواہ جس کے استعمال کا وہ حُکم دیتا ہے، اُس سے نفرت اور جس سے وہ منع کرتا ہے، اُس کی طرف رغبت بھی ہو، مگر ڈاکٹر کی تجربہ کاری اور بہی خواہی پر اعتماد کرکے، جس کو ہم نے محض ایک کم زور اور ضعیف گُمان کے ساتھ تسلیم کر رکھا ہے، ہم اُس دَوا یا غذا کے استعمال کی نسبت اپنا سابق رویّہ بدل ڈالتے ہیں اور اِس تبدیلی کے وقت بے چاری عقل کی ایک بھی نہیں سُنتے۔ بلکہ یوں تاویل کرکے تسلّی کر لیتے ہیں کہ عاقلوں کی پیروی بھی درحقیقت عقل کی ہی پیروی ہے، تو اِس حیثیت سے گویا ہم نے عقل کے اشارے کے بغیر کوئی جُنبش نہیں کی۔

یہی حال، بعینہٖ مذہب و شریعت کا ہے۔ لیکن ہم کو تعجّب کے ساتھ افسوس ہوتا ہے کہ سرسید نے ایک نرالی منطق سے اور عجیب گول مول اَلفاظ میں، لوگوں کے دلوں سے ہمارے اِس صحیح خیال کو مِٹانا یا کم از کم سُست کر دینا چاہا ہے، جس جگہ وہ یہ لکھتے ہیں کہ:

> ”ہمارا یہ اُصول، نہایت جَنچا ہوا ہے کہ اِنسان، صرف بہ سبب عَقل کے جو اُس میں ہے، مُکلّف ہوا ہے۔ پس جس بات پر وہ مُکلّف ہوگا، ضرور ہے کہ فہمِ اِنسانی سے خارج نہ ہو، ورنہ معلُول کا وجود بغیر علّت کے لازم آتا ہے، جو مُحال و مُمتنع ہے۔ پس جن اَخلاق کے پکڑنے اور چھوڑنے پر اِنسان مُکلّف ہے، وہ ضرور عقلِ انسان سے خارج نہیں۔“
>
> (تہذیبُ الاخلاق، جلد دوم، مطبوعہ لاہور، مضمون: کانشنس ص ۱۲۳)

سرسید سے ایک سوال میرا سوال سرسید سے یہ ہے کہ جس عقل کو وہ تکلیفِ[ـه] شرعی کے

ـه تکلیفِ شرعی: شرعاً مُکلّف ہونا

واسطے علت قرار دیتے ہیں، اُس سے کیا مُراد ہے؟ آیا فقط قُوّتِ ادراک کا اِنسان میں موجود ہونا، یا اُس سے ہر ہر چیز کو تفصیلاً جاننا! اگر پہلی صورت اختیار کی جائے، تو بعض اَحکام و اَخلاق کے فوائد و علل پر مُطلع نہ ہونے سے علت و معلول میں جدائی کس طرح لازم آئی! اور اگر خدانخواستہ سرسیّد نے دوسری شق کو لیا ہے، تو میں تسلیم نہیں کرتا کہ جو علت تکلیف کی سرسیّد نے قرار دی ہے، وہ صحیح ہے۔ اور آپ حیرت کریں گے جب یہ سنیں گے کہ جیسا کہ میں اِس شق کو تسلیم نہیں کرتا، خود سرسیّد بھی اُس کے اعتراف کرنے پر تیار نہیں ہیں۔ چُناں چہ اِسی مضمون کے دوسرے حصّے میں وہ لکھتے ہیں:

،، اِس بیان سے، جو ظاہرًا بالکل سیدھا اور صاف ہے اور کج اور پیچ اِس میں کچھ نہیں ہے، اِتنی بات ثابت ہوتی ہے کہ کانشنس[ه] فی نفسہٖ کوئی چیز نہیں ہے، اور نہ وہ ابتداءً کسی مذہب کا اَصل اُصول قرار پانے کے لائق ہے، اور نہ وہ فی حدِّ ذاتہٖ رہ نُما ہونے کے مستحق ہے۔ ہاں، بلاشُبہہ سچے اُصول پر انسان کی طبیعت تربیت پا جائے، یا سچے خیالات سے اُس کی طبیعت موثّر ہو جاوے اور طبیعت سچائی کے مطابق حالت پیدا کرے، تب وہ حالت طبیعت یعنی کانشنس کا رہ نُما ہوتا ہے۔،،

(ایضاً تہذیب الاخلاق صـ ۱۲۰)

دوسری جگہ لکھتے ہیں:

،، ہاں، یہ سچ ہے کہ قانونِ قُدرت پر غور و فکر کرنے سے وہ صحیح اُخلاق، جو اِنسان کی طبیعت کو ایسی حالت پر کر دیں جو کبھی دھوکا نہ دے، دریافت کر سکتے ہیں، مگر کب! جب کہ اِنسان کی معلومات کو ایک کافی ترقی، اور قوانینِ قُدرت پر اور اُن مختلف قُوا کے اوپر، جو اُس کے بانی نے اِنسان میں رکھے ہیں، ایک مُعتد بہ آگاہی حاصل ہو۔ تمام اِنسان

[ه] کانشنس (CONCIENCE) اچھے بُرے کی تمیز، ضمیر، ایمان

> ان دقائق پر نہیں پہنچ سکتے اور جو پہنچ سکتے ہیں، وہ معدودے چند کے سوا نہیں ہو سکتے اور وہ بھی نہ اپنی عمر میں، بلکہ پشتوں در پشتوں اور صدیوں در صدیوں میں۔ پس اس لیے تاکہ اُس قادرِ مطلق کی حکمت بے کار نہ رہے ضرور ہوا کہ وقتاً فوقتاً ملک اور زمانے کی حالت کے لحاظ سے، ایسے ہادی پیدا کیے جائیں جن میں خلقی[عہ] ایسا مادہ دیا گیا ہو اور جو اپنی فطرت کے اُن سچے اخلاق کے بیان کا مخزن ہو۔"

(ایضاً صفحہ ۱۲۲)

ان دونوں عبارتوں سے بھی اور اُن کی بعض اور تصریحات سے بھی، یہ ثابت ہو گیا کہ جملہ احکامِ شرعیہ کی لِم[لہ] اور علّت کو سمجھ لینا، گو مطلق عقلِ انسانی سے خارج نہیں ہے، لیکن ہر عقلِ شخصی کا یہ منصب بھی نہیں کہ ہر ایک حکم کی حقیقت اور کُنہ کے سمجھ لینے کا وہ دعوا کر بیٹھے۔ تو سرسید کے اُصول کے مُوافق سوال یہ ہے کہ سوائے اُن معدودے چند انسانوں کے، جو دقائقِ شریعت سے خبردار ہوں (جیسا کہ سرسید بہ زعمِ خود تھے)، اَور لوگوں کو، جو ایسے نہیں ہیں، مُکلّف بنانا کیوں کر صحیح ہوا؟ حالاں کہ جن باتوں کے کرنے یا چھوڑنے پر اُن کو آمادہ کیا جاتا ہے، وہ اُن کی عقلِ شخصی سے یقیناً خارج ہیں۔

مریضانِ عقل و اِدراک اور صاحبانِ عقلِ سلیم کی پیروی

پس اِس کے سوا کوئی چارہ نہیں رہتا کہ ہم گرفتارانِ ہَوا و ہَوس اور مریضانِ عقل و اِدراک، اُن اربابِ عقولِ سلیمہ کو، جن کے کچھ کچھ اوصاف ہم پہلے ذکر کر چکے ہیں، اطبائے روحانی سمجھ کر اپنے لیے کم از کم اِسی طرح موتِ دائمی اور ہلاکتِ ابدی سے نجات دلانے والا تصور کر لیں، جیسا کہ ایک جاہل بیمار، جو بہ غرضِ تداوی[عہ] کسی طبیبِ حاذق کے آستانے پر حاضر ہو کر اُس کی نسبت خیال رکھتا ہے۔ اور جس طرح ایک مریض، اپنے معالج ڈاکٹر کے کہنے سے، فقط اِس اعتماد پر کہ وہ اُس کے خواص اور منافع و مضار سے کما حقہٗ،

[عہ] پیدائشی   [عہ] بہ غرضِ علاج   [لہ] وجہ علت

آگاہ ہوگا، کونین[ٮ] کے (بلکہ نامعلوم الاسم دوا کے) کھانے کے لیے بلا پس و پیش آمادہ ہوجاتا ہے (حالاں کہ ذاتی طور پر وہ اس سے کچھ واقفیت نہیں رکھتا)، ٹھیک اسی طرح اربابِ عقولِ سقیمہ کو لازم ہے کہ وہ اربابِ عقولِ سلیمہ کے احکام کے سامنے بالکل گردن ڈال دیں، اور ان نسخہ جات کے استعمال کرنے اور پرہیز کے قائم رکھنے میں، جن کا اربابِ عقولِ سلیمہ نے امر فرمایا ہو، ایک لمحہ کے لیے بھی توقف، تردد اور تنگ دلی کا دخل نہ دیں، بہ شرطے کہ طبیب کے طبیب اور ان نسخہ جات کے بہ امرِ طبیب ہونے میں ان کو کوئی شبہہ باقی نہ رہ گیا ہو۔

فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم، ثم لا يجدوا في أنفسهم حرجًا ممّا قضيت ويسلّموا تسليمًا۔ نساء، آیت ۶۵

پس قسم ہے تیرے پروردگار کی کہ یہ لوگ ایمان سے ہرگز بہرہ یاب نہیں ہوسکتے، تاوقتے کہ تم کو (اے پیغمبر!) اپنے باہمی منازعات میں حُکم نہ ٹھہرا دیں، اور پھر تمہارے فیصلے کے سامنے بغیر کسی قسم کی دلی تنگی کے گردنِ تسلیم نہ خم کر دیں۔

ایک شبہہ اور اس کا جواب ممکن ہے کہ یہ سوال اٹھایا جاوے کہ جب اربابِ عقولِ سقیمہ کو، محض اپنی عقلوں پر اعتماد کرنا اور ان کی ہدایات اور احکام پر چلنا ہی روا نہیں رہا، اور نہ کسی شرعی معاملے میں ان کے اقتضاآتِ عقلیہ[مہ] کی توثیق اور تصویب ضرور قرار دی گئی، تو آخر اس کے باور کر لینے کی ہی ہمارے پاس کیا ضمانت ہے، کہ عقلِ سلیم و سقیم کے امتیاز اور طبیب و مریض کی تشخیص اور معالج و مستعلج[سہ] کی جستجو میں، وہی مریض عقلیں صحت و استقامت کے ساتھ ضرور کام یاب ہو جائیں گی، اور اس کا احتمال باقی نہ رہے گا کہ جس شخص کو انھوں نے تن درست شمار کیا ہے، وہ فی الحقیقت بیمار ہو اور جس کو اپنا نجات دہندہ طبیب سمجھے ہیں، وہ ایک نااہل اور

[ٮ] کونین: (QUININE) ایک مشہور انگریزی دوا جو بخار بالخصوص ملیریا بخار میں استعمال کی جاتی ہے۔ [مہ] یعنی عقلی تقاضوں کی [سہ] مریض، طالب علاج

خطرۂ جان ہلاکو ہو!

لیکن ایسا سوال پیش کرنے والوں کو، تھوڑی دیر کے واسطے اِس پر غور کرنا چاہیے کہ اگر کسی اجنبی بستی میں کوئی اجنبی طبیب آجائے، اور وہاں کے لوگوں سے اپنے فن کی حیثیت میں تعارُف پیدا کرنا چاہے (حالاں کہ وہ لوگ نہ تو نظریاتِ طب سے خبردار ہیں، اور نہ اَنواعِ مرض سے واقفیت رکھتے ہیں، اور نہ اُن کے لیے طُرقِ علاج کی صحت وغلطی کا دریافت کرنا آسان کام ہے)، تو ایسی صورت میں اُس طبیب کو اپنے مقصد میں کام یاب ہونے کے لیے کیا تدابیر اختیار کرنا پڑتی ہے!

یہ کھلی ہوئی بات ہے کہ سب سے پہلے تو وہ مجامع ومجالس میں موقع بہ موقع اپنی طِب دانی کا تذکرہ کرے گا، اپنے مَطب پر ایک بڑا سا سائن بورڈ لگائے گا اور وقتاً فوقتاً اپنی اسانید کو، جو کسی مُعتبر مدرسے سے اُس کو دست یاب ہوں گے، خواص کے رُوبہ رُو پیش کرتا رہے گا۔ اور اِس کے بعد کچھ لوگ تو عام چرچا سُن کر اور محض شُہرت پر ایمان لاکر، اور کچھ محض امتحان اور جانچ کرنے کی نیت سے، اور کچھ طبیبوں کے اَحوال واَطوار سے قدرے واقفیت رکھنے کی وجہ سے اُس کے پاس بہ غرضِ مُعالجہ آنے لگیں گے، اور بہت سے مریضوں کے پاس، اپنا اعتبار بڑھانے اور مَطب کو چمکانے کے لیے، وہ بہ ذاتِ خود بغیر کسی قسم کی فیس اور مالی مُعاوضے کے، دُور دَراز کے تعلقات جتلا کر چلا جائے گا۔

اب اس ساری جدّ وجہد اور دوادوش میں اگر کچھ بیماروں کی شفا اُس کے ہاتھ سے مُقدّر رہے، تو وہ اُس کی اَولیں کام یابی ہوگی۔ اور جوں جوں کہ یہ سلسلہ ترقی کرتا جائے گا، اُسی قدر اُس کی عزت اور مقبولیت کو چار چاند لگتے جائیں گے۔ انتہا یہ ہے کہ وہ کچھ زمانے کے بعد، شُہرتِ عامّہ کے اِس درجے پر پہنچ جائے گا کہ مریضوں کو اُس کے یہاں پہنچنے کے لیے اِستدلال اور غور وفکر کی ضرورت باقی نہ رہے گی، اور عوام کے مُحاورات میں شفا وصحت تو اُس کی مُعالجانہ کوششوں کی طرف، اور موت وہلاکت خالی بَخت[ـه] واتفاق یا مشیتِ ایزدی کی طرف منسوب ہونے لگے گی۔ بلکہ اِس سے بھی بڑھ کر

[ـه] بخت: قسمت وتقدیر

یہ کہ دوسرے نئے طبیبوں کی مقبولیت کا معیار ہی اب اُس کی تسلیم و تصدیق قرار پائے گا۔

اطبائے روحانی بعینہٖ اِسی پر اَطبائے روحانی (انبیا علیہم الصلوٰۃ والسلام) کے حالات کو قیاس کرو۔ جب وہ عالَم کی ہدایت کے لیے مبعوث ہوتے ہیں، تو سب سے اوّل وہ اپنے مِن اللہ بشیر و نذیر ہونے کا نہایت زور و شور اور تحدّی کے ساتھ دعوا کرتے ہیں۔ اور اپنی دعوت و تبلیغ کا غَلغَلہ اہل و عیال اور خویش و اَقارب سے شروع کر کے مشارِق و مغارِب میں ڈال دیتے ہیں۔ جس کو سُن کر کچھ لوگ تو اُن کے سابق چالیس سالہ زُہد و ریاضت، پاک و صاف اخلاق، دیانت و راست بازی، اِعراض عَن المال والجاہ، شرافتِ حسب و نسب اور روشن خوارق[1] یا آیاتِ بیّنات وغیرہ اُمور کی وجہ سے، اور بہت سے محض ازراہِ امتحان و تفتیش ہی فطرتًا اُن کی طرف متوجہ ہو جاتے ہیں۔ اور بہت سے وہ خُوش قِسمت ہیں کہ خود انبیا علیہمُ الصلوٰۃ والسلام اپنی قوتِ قلبیہ اور ہمتِ باطنی کے زور سے، باذنِ اللہ اُن کو اپنی طرف جذب کر لیتے ہیں۔ اور اِسی اَثنا میں جب یہ لوگ روحانی اَمراض سے یکایک شفایاب ہونے لگتے ہیں، اور اُن کے دِلوں کی تاریکی دور ہو کر جمالِ خداوندی کا عکس اُن پر پڑنے لگتا ہے، تو وہ اپنے ہادی کی نسبت فورًا چلا اُٹھتے ہیں کہ، ماھذا بشرًا، إن ھذا إلّا مَلَکٌ[2] کریمٌ! اُس وقت اِن مریضوں کو بھلا چنگا دیکھ کر اور اِن کے حالاتِ سابقہ میں ایسا انقلابِ عظیم پا کر، اَوروں کے دِل بھی نَرمانے لگتے ہیں اور اُن کو اِن کی صحت کی بحالی پر رشک آنے لگتا ہے، پھر تو مخلوقِ خدا فوج در فوج اور جوق در جوق ہو کر اُس پاک بندے کے گرد جمع ہو جاتی ہے، اور اپنے اپنے امراض کا مُرافعہ[3] اُس کی طرف کرتی ہے۔ اور جیسے جیسے کہ یہ سلسلہ وسیع تر ہوتا جاتا ہے، اندھوں کی آنکھیں کھُلتی جاتی ہیں اور غافِلوں کو عبرت حاصل کرنے کا موقع ہاتھ آتا رہتا ہے۔ اِس کے بعد اُس کے طبیبِ حاذِق (یا نبیِ مُرسل)

---

[1] معجزات

[2] سورہ یوسف، آیت ۳۱۔

[3] یعنی علاج کی اپیل اور درخواست

سمجھنے کے واسطے نہ کسی استدلال کی ضرورت رہتی ہے، اور نہ اُس میں بہت زیادہ تدقیق اور غور و خوض کو کام فرمانے کی۔

الغرض، جس وقت طبیبِ حاذق (نبی) کی شناخت کے لیے اِنسان کو اپنے دماغ پر کچھ زور ڈالنے کی ضرورت تھی، اُس وقت تو چند قدرتی اَسباب کی بنا پر یہ شناخت بغیر زور ڈالے ہی حاصل ہو گئی، اور اب جب کہ اُس کی حذاقت[1] کے نتائج مُتمثّل ہو کر گویا آنکھوں کے سامنے نمودار ہو گئے ہیں، تو اِس بحث میں کد و کاوِش کی مُطلقًا حاجت ہی باقی نہیں رہی۔ ہر شخص اِن محسوسات و مُشاہَد نتائج کو دیکھ کر، اِسی طرح اس کے طبیبِ حاذق (نبی) ہونے کا یقین کر سکتا ہے، جیسا کہ کسی گھر کے صحن میں دھوپ نکلی ہوئی دیکھ کر آسمان پر آفتاب کے نکلنے کا۔

اور اِس بدیہی، بلکہ اَجلیٰ البدیہیات[2] کے سمجھنے کے واسطے، اِنسان میں ذرا سی عقل بھی خواہ وہ کتنی ہی علیل کیوں نہ ہو، کِفایت کرتی ہے، بہ شرطے کہ وہ اُس سے کام لینے کی کوشش کرے اور حق کو دیکھنے سے، جو اُس کو چمٹنا چاہتا ہے، بالکل آنکھیں بند نہ کر لے۔ اور جیسا کہ ہم پہلے اِشارہ کر چکے ہیں، اربابِ عقولِ سقیمہ سے یہ مطلب ہمارا ہرگز نہیں ہے کہ اُن میں کسی موٹی سی موٹی اور روشن سی روشن بات کے سمجھنے کی بھی قابلیت باقی نہ رہی ہو، اور محسوسات کے اِدراک کی استعداد بھی اُن سے سلب کر لی گئی ہو۔

تم خُود خیال کرو کہ کسی تجربہ کار طبیب کے ہاتھ پر، تپِ کہنہ کے پانچ چار مریض (جو زندگانی سے مایوس ہو چکے ہوں) شفایاب ہو جائیں، تو گھر گھر میں اُس کا چرچا پھیل جاتا ہے اور دور دراز شہروں کے مایوس العلاج بیمار اُس کی طرف رُجوع کرنے لگتے ہیں، اب اگر فرض کرو کہ ایک طبیب دستِ شفا سے کوئی بستی کی بستی، یا مُلک کا مُلک تپِ کہنہ سے صحت یاب ہو جاوے، تو اُس کی طرف لوگوں کی توجہ کیا کسی منطقی استدلال کی مُحتاج رہے گی؟

---

[1] مہارت، دانائی [2] بدیہی ترین، بالکل واضح

مثلاً سرخیلِ اطبّاے روحانی (صلی اللہ علیہ وسلم | سرخیلِ اطبّاے روحانی، جناب رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم (جیسا کہ ہم نے اپنے رسالہ الاسلام میں نہایت مفصّل بیان کیا ہے اور یہاں پر مصلحتاً ہم اپنے زمانے کے ایک (اصطلاحی) روشن خیال مؤلف کے الفاظ میں لکھتے ہیں) ایک ایسے زمانے میں پیدا ہوئے، جب کہ دنیا ایک عجیب روحانی سکتے کی حالت میں تھی، اور آپ ایسے مُلک میں مبعوث ہوئے، جہاں اَخلاقی تعلیم کا کچھ سامان نہ تھا، اور ایسی قوم کی اِصلاح آپ کے ذمّے کی گئی جو سوائے اَوہام اور فاسد عقیدوں اور باطل خیالات اور غلط رایوں اور وحشیانہ اَعمال اور بداَخلاقی اور نفاق اور جنگ جوئی کے کسی قسم کی اَخلاقی خوبی نہ رکھتے تھے۔ مگر آپ کے اِلہامی بیان اور خدائی قوّت نے اُن پر ایسی عجیب وغریب تاثیر کی کہ اُس سے اُن کی تمام ظاہری و باطنی حالتیں بدل گئیں، برسوں کے بھکے ہوئے خدا کی راہ پر چل نکلے اور مدتوں کے سوئے ہوئے غفلت کی نیند سے چونک پڑے۔ جو مُشرک تھے وہ موحّد ہوگئے، جو کافر تھے ایمان لائے، جو بُت پرست تھے وہ بُت شکن بن گئے، جو گُم راہ تھے وہ خدا کی راہ دکھانے لگے۔ جاہلانہ حمیّت اور وحشیانہ عصبیّت کا اُن میں نام نہ رہا خاندانی جھگڑے اور پشتینی عداوتیں جاتی رہیں۔ دِماغ غرور و نخوت سے خالی ہوگئے اور اُن کے دِل صبر و توکّل، حلم و بُردباری، زہد و پرہیزگاری اور جمیع اَخلاقی صفات سے بھر گئے۔ آپ کی تعلیم وہدایت نے ایک ایسا گروہ خدا پرست، پاک طبیعت، راست باز، نیک دِل لوگوں کا قائم کر دیا، جن کی کوششوں سے شِرک و بُت پرستی کی آواز، جو جزیرہ نمائے عرب میں گونج رہی تھی، بند ہوگئی اور اس کے بدلے ایک بے چون و بے چگوں، بے شبہہ و بے نمونہ خدا کی منادی پھر گئی۔ بتوں نے عدم کا راستہ لیا، بُت خانوں کا نشان مِٹ گیا، آتش کدے ٹھنڈے پڑ گئے، تثلیث کا طِلسم ٹوٹ گیا، اوہام پرستی کا باطل خیال باطل ہوگیا۔

ـه یعنی واضح روشن

جَاءَ الْحَقُّ وَزَهَقَ الْبَاطِلُ ۚ إِنَّ الْبَاطِلَ كَانَ زَهُوقًا — حق ظاہر ہو گیا اور باطل مغلوب۔ بلاشبہ باطل مغلوب ہی ہو کر رہتا ہے۔[1]

کیا اِس سے اِس اَمر کا مُشاہَدہ اور درخشاں ثبوت نہیں ملتا کہ آپ حقیقت میں سچے رسول (طبیبِ حاذق) اور خدا ہی کی طرف سے مُؤیَّد تھے! ورنہ اِنسان کا کام نہ تھا کہ وہ اِنقلابِ عظیم عرب کی روحانی اور اَخلاقی حالت میں پیدا کرنا، اور ایسے جنگ جُو، ستم پیشہ لوگوں کو، جو بات بات پر لڑتے اور جھگڑتے، اُخوّت کے ایک رشتے میں باندھ دیتا، اور ان کی پُشتینی عداوتوں اور کینوں سے اُن کے دِلوں کو ایسا صاف کر دیتا کہ اُس کا کچھ اثر باقی نہ رہتا، بلکہ دُنیا میں اُن کو اَخلاق اور اِنسانیت کا نمونہ بنا دیتا۔

سرورِ کائنات صلی اللہ علیہ وسلم کی ہدایت کی ایسی عجیب وغریب تاثیر اور حیرت انگیز نتائج کو دیکھ کر، مُنکرین بھی اس بات کے مُعترِف ہیں کہ درحقیقت یہ بات بشری قدرت سے خارج تھی۔ چناں چہ کوئی اُن میں سے کہتا ہے کہ: ”وہ پیام جو آپ لائے، وہ ایک سچا اور حقیقی پیام تھا، جس کا مَخرَج وہی ہستی تھی جس کی تھاہ کبھی کسی نے نہیں پائی۔“ کوئی لکھتا ہے کہ: قرآن ہی کی تعلیم کا یہ اثر ہے کہ عرب کے رہنے والے ایسے بدل گئے، جیسے کسی نے سحر کر دیا ہو۔“ مُتعصِّب سے مُتعصِّب عیسائیوں میں سے سخت سے سخت مُتعصِّب یہ اِقرار کرتا ہے کہ: ”دینِ مسیحی کی ابتدا سے آن حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے وفت تک، کبھی حیاتِ روحانی ایسی برانگیختہ نہیں ہوئی تھی جیسی کہ اِسلام کی تعلیم سے ہوئی۔“

پھر کیا ایسے ایسے واشگاف ثبوتوں اور کھُلی کھُلی دلیلوں کے بعد بھی کوئی محرومُ البصیرت ایسا نکلے گا، جو باوجودے کہ اپنے کو مریض سمجھتا ہو اور کسی نباض اور ماہر طبیب کی طرف رُجوع کرنے کا خواہش مند بھی ہو، لیکن طبیبِ عرب (نہیں، بلکہ طبیبِ عرب وعجم) کے اِن چمکتے ہوئے کارناموں سے مُنہ پھیرلے اور اُس کی تجویز اور تشخیص کے سامنے (جو لاریب خدا کی ہی تجویز وتشخیص ہے)، بے چون وچرا اور بے ریب

---

[1] بنی اسرائیل، آیت ۸۱۔

وتردّد گردن ڈال دے اور کم از کم تجربہ ہی کے طور پر، اُس کی بتلائی ہوئی تدابیر و معالجات و پرہیز پر چند روز عمل کرکے نہ دیکھے؟

عقلِ انسانی کی لغزشوں کی وضاحت محی الدین ابن العربی کی زبانی

ایسے ہی کور باطنوں کی نسبت (جو ابھی تک اِسی طرح کی بدیہی صداقت کی تسلیم کے واسطے نہایت پیچیدہ اور دُور اَز کار مسائل و دلائل کی تلاش میں فضول سرگرداں رہ کر، عمرِ عزیز ضائع کررہے ہیں اور دن سے زیادہ روشن واقعات کی طرف آنکھ نہیں اٹھاتے) عارف باللہ حضرت شیخ محیُ الدین بن العربی قُدِّسَ اللہ سِرُّہٗ ارشاد فرماتے ہیں:

> ”ہمارے نزدیک سب سے زیادہ عجیب بات یہ ہے کہ اِنسان (ہر بات میں) خدا کو چھوڑ کر محض اپنی نظر و فکر کی ہی تقلید کرے؛ حالاں کہ وہ جانتا ہے کہ اُس کی یہ فکر بھی، خود اُس کی ذات کی طرح ایک امرِ حادث اور مخلوق ہے اور اُن قُوا میں سے ایک قوّت ہے، جو خدائے تعالیٰ نے انسان کے اندر ودیعت کی ہیں۔ (اُسے معلوم ہے) کہ اللہ تعالیٰ نے قوّتِ مُفکّرہ کو عقلِ انسانی کے واسطے ایک خادم بنایا ہے، (لیکن اِس پر بھی) عقل خود اُس کی خادِم بن کر پیچھے ہولیتی ہے۔ باوجودے کہ وہ یہ بھی جانتی ہے کہ وہ قوّتِ مُفکّرہ جو کچھ اُس کو عطا کرتی ہے، وہ اُس میں اپنے حدّ و مرتبے سے ذرا بھی تجاوُز نہیں کرسکتی اور وہ اُس سے عاجز ہے کہ کسی دوسری قوّت کی سرحد میں قدم رکھ سکے؛ مثلاً قوّتِ حافظہ یا مُصوّرہ کا کام اُس سے نکل سکے، یا قوّتِ مُتخیّلہ کے قائم مقام بن سکے، یا حواسِ خمسہ (لمس، طعم، شم، سمع، بصر) میں سے وہ کسی ایک کے فرائض کو انجام دے سکے۔
>
> یہ سب کچھ ہے اور قوّتِ مُفکّرہ کی حُدود و اختیارات کی یہ تنگی بھی سب کو معلوم ہے، مگر اِس پر بھی یہ کس قدر حیرت انگیز بات ہے کہ عقلِ انسانی، اپنے پروردگار کی معرفت کے بارے میں، اُسی فکرِ ناقص کی تقلید پر اَڑی ہوئی ہے اور اُس کا پروردگار خود جو کچھ اپنی کتاب میں اور اپنے رسول کی زبانی

اپنی نسبت بیان فرماتا ہے، اُس کی تقلید سے برابر کتراتی ہے!

عالَم میں جو غلطیاں مختلف طرح کی پھیلی ہوئی ہیں، عقل کی یہ غلطی اُن سب میں عجیب تر ہے اور تماشا یہ ہے کہ سوائے اُن معدود لوگوں کے، جن کی بصیرت کی آنکھیں خدا تعالیٰ نے روشن کر دی ہیں، ہر صاحبِ فکر اِسی عام غلط کاری میں مُبتلا ہے۔ ہاں، اربابِ بصیرت خوب جانتے ہیں کہ خداوند تعالیٰ نے ہر چیز کی ایک خاص فِطرت بنائی، (اور اُسی خاص فِطرت کے اعتبار سے اُس شے کے عمل و حرکت کی حد بندی کر دی ہے)۔ مثلاً قوّتِ سامِعہ (یا کانوں) کی فِطرت، مسموعات (آوازوں) کے اِدراک سے تجاوز نہیں کر سکتی، اور عقلِ انسانی فقط اِسی حلقے میں اُس کی محتاج اور آوازوں کی شناخت، حروف کے قطع و برید، الفاظ کے تغیّرات اور لُغات کی تقسیم میں اُس سے اِمداد کی طالب ہے۔ چُناں چہ عقلِ انسانی قوّتِ سامِعہ ہی کے ذریعے سے پرندوں کے چہچہے، ہواؤں کی سائیں سائیں، کواڑوں کی چُوں چُوں، پانی کی خرخر، اِنسان کی چیخ و پکار اور دوسرے جانوروں کی بولیوں میں تفریق کرتی ہے؛ ورنہ عقلِ انسانی میں بجائے خود یہ قُدرت کہاں کہ بغیر توسُّط سمع کے، اِن چیزوں کے باہمی امتیازات کو قائم رکھ سکے!

اِسی طرح قوّتِ باصرہ (آنکھوں) کو خیال کرو کہ اُس کا دائرۂ عمل محض مُبصَرات (دِکھائی دینے کے قابل چیزوں) تک محدُود ہے۔ یعنی عقل کو اُس کی اِمداد کے بغیر سبزی کو زردی سے اور زردی کو سفیدی سے اور سفیدی کو سیاہی سے اور اِسی طرح ہر ایک رنگ کو دوسرے رنگ سے جدا کرنا عادتاً ممکن نہیں۔

اور یہی حال اِن دونوں کے ماسوا دوسری اُن تمام قوّتوں کا ہے، جو حواس کے نام سے مشہور ہیں اور نیز قوّتِ خیالیہ کا، جس کو اپنی کارگذاری میں حواسِ خمسہ کی احتیاج ہے۔ کیوں کہ تخیُّل فقط اُن چیزوں کے ساتھ ہی متعلق ہو سکتا ہے،

جو حواس کے ذریعے سے حاصل ہوتی ہیں۔ علی ہذا القیاس، قوّتِ حافظہ اگر خیال کی حاصل کی ہوئی اشیا کو نہ روک رکھتے، تو خیال کے خزانے میں کچھ بھی باقی نہ رہے۔ اِس حیثیت سے جیسا کہ وہ حواسِ خمسہ کا محتاج ہے، ایسے ہی قوّتِ حافظہ سے بھی بے نیاز نہیں۔

پھر قوّتِ حافظہ کو بہت سے ایسے موانع پیش آتے ہیں، جو اُس کے اور خیال کے درمیان حائل ہو کر، قوّتِ حافظہ کے ضُعف اور اُس سے اُمورِ کثیرہ کے فوت ہونے کا باعث بن جاتے ہیں، اِس لیے ایک قوّتِ مُذکّرہ کی حاجت ہوئی، جو قوّتِ حافظہ کی مددگار بن کر، اُس کو وہ باتیں یاد دلایا کرے جن سے ذُہول ہو گیا ہو۔

اِن سب کے بعد قوّتِ مُفکّرہ خیال کی طرف مُتوجّہ ہوتی ہے، تاکہ قوّتِ مصوّرہ کے توسُّط سے خیال کے حاصل کردہ اُمور کو، اِس طَور پر ترکیب دے کہ اُس سے کسی دعوا کے مُتعلق ایسی دلیل پیدا ہو جاوے، جس کی انتہا ان محسوسات اور بدیہیات پر ہوتی ہو، جو آدمی کی جِبلّت میں مرکوز ہیں۔ اِس طرح سے جب فکر، دلیل کو ایک اچھی معقول صورت پر قائم کر دیتا ہے، تو اب عقلِ انسانی اُس بنی بنائی چیز کو لے کر دعوے پر مُنطبق کر دیتی ہے۔ لیکن وہاں سے یہاں تک پہنچنے میں، جتنی قوّتوں کو کچھ بھی دخل رہا، اُن میں سے کوئی ایسی نہیں جس کے کام میں بہت سے موانع اور بہت قسم کی غلطیوں کا مساغ[1] نہ ہو، اور ایسے معیار کی ضرورت نہ پڑے، جو صحیح کو فاسد سے اور مغز کو پوست سے جدا کر سکے۔

پس تم غور کرو کہ عقل فی حدِ ذاتہٖ کس قدر جاہل، کیسی بے بس اور دوسری قوّتوں کی کتنی حاجت مند ہے! اور اِن قوّتوں میں سے ہر ایک کو جو اغلاط پیش آتے ہیں اور جہاں تک اُس کے دائرۂ عمل کی تحدید کی گئی، وہ بھی سب پر روشن ہو چکی۔ لیکن اِس پر جب اُس کو کوئی بات، اِس مخدوش اور پُرخطر

---

[1] امکان و احتمال

طریق سے بہت سی ٹھوکریں کھا کر حاصل ہوتی ہے اور اِس کے مُقابلے میں دوسری جانب خود خداوندِ ربُّ العزّت کوئی خبر دیتا ہے، تو یہ کہ کر وہ خدا کی بتلائی ہوئی بات کو ٹال دیتی ہے کہ میرا غور و فکر اِس کو رد کر چُکا ہے۔

اللہ اکبر! یہ عقل خدا تعالیٰ کے مرتبے سے کس قدر جاہل ہے کہ اُس نے اپنے فکرِ ناقص کی تقلید میں خدا تعالیٰ پر جرح کرنے کو آسان سمجھا! حالاں کہ تم پہلے سمجھ چُکے ہو کہ عقل کے پاس بجائے خود کسی طرح کا اور کسی شے کا بھی علم موجود نہیں، اُس کا کام محض حواسِ خمسہ، قُوّتِ خیالیہ، قُوّتِ مصوّرہ اور علیٰ ہٰذا القیاس دوسری قُوّتوں کو عطا کیے ہوئے عُلوم کو قبول کرنا ہے، تو ایسی حالت میں اُس کے لیے نہایت ہی مُناسب تھا کہ وہ بجائے قُوّتِ فکریہ وغیرہ اپنے خُدّام کے سامنے دستِ سوال دراز کرنے اور اُن کے عطایا کو قبول کرنے کے، اپنے آقا ربّ العزّت کے رُو بہ رُو ہاتھ پھیلاتے اور اُسی کی بخششوں کو لے کر سر اور آنکھوں پر رکھتے۔

اور جب کہ اُسے معلوم ہے کہ اُس کا فکر خیال کا مُقلّد ہے اور خیال حواسِ خمسہ کا، اور اِس کے ساتھ ہی اُس کو اپنی اِمداد کے لیے قُوّتِ حافظہ اور مُذکّرہ کی بھی حاجت ہے، اور یہ بھی علم ہے کہ یہ قُوا اپنی اپنی سرحدِ فطرت اور دائرۂ عمل سے باہر ایک قدم نہیں رکھ سکتے (مثلاً خُوب صورت، بد صورت کے اِدراک میں کانوں سے کام نہیں چل سکتا، اور آوازوں کے بُرے بھلے کو آنکھیں نہیں سمجھ سکتیں، خُوش بو اور بد بو کا امتیاز زبان کے حدودِ عمل سے خارج ہے، اور تلخ و شیریں کی تفریق سے ناک کو کوئی سروکار نہیں اور علیٰ ہٰذا القیاس، خود عقل کو اپنی ذات کے اعتبار سے، اُن چند ضروریات کے سوا جن کا علم فطرتاً ہوتا ہے، اور کوئی چیز معلوم نہیں)، تو بھلا تمام قُوّتوں کے اس طرح کی تنگ میدانی اور بے چارگی کے باوجود بھی، کیا وجہ ہے کہ ہماری عقل اُس شخص کے قول کو قبول نہیں کرتی، جو انسان میں

قوتِ مفکرہ کے سوا ایک اور ایسی قوت کا قائل ہے، جس کے احکام قوتِ مفکرہ کے احکام سے بالاتر ہوں اور جس کو اُن طریقوں کے استعمال کرنے سے، جو اس فن کے تجربہ کاروں نے لکھے ہیں، بہ موہبتِ الٰہی اہلُ اللّٰہ (ملائکہ) انبیا اور اولیاے کاملین اپنے اندر پاتے ہیں، اور کل کتبِ سماویہ جس کے وجود کی خبر دینے میں بہ آوازِ دُہل ناطق ہیں۔ اس لیے تم کو چاہیے کہ اخبارِ الٰہیہ کے ماننے میں اپنی عقولِ (ناقصہ سقیمہ) کی کچھ پرواہ نہ کرو اور مخلوق کے مقابلے میں خالق کی تقلید کو بہتر سمجھو، کیوں کہ کثیرُ التعداد انبیا و اولیا نے اِنھی خبروں کو قبول کیا اور اِنھی پر وہ ایمان لائے اور اِنھی کی تصدیق کی، اور ہمیشہ وہ اِسی کو پسند کرتے رہے کہ اپنے رب کی معرفت میں خود اُسی کی تقلید کرنا، اپنے اوہام و افکار کی تقلید سے اَولیٰ و اَنفع ہے۔ پھر اے عقل مند بن کر اخبارِ الٰہیہ سے انکار کرنے والے! تجھ کو کیا ہوا کہ خدا کے بارے میں تو خود خدا کی اور اس کے برگزیدہ بندوں کی نہیں سُنتا، اور اپنے خیالات کے پیچھے پڑا پریشان ہو رہا ہے۔

دیکھو، جب یا أیّھا الذین آمَنوا آمِنوا کے سُننے والوں کو یہ معلوم ہوا کہ علاوہ اُس ایمان کے، جو دلائل و افکار سے ہم کو حاصل ہو چکا، کوئی دوسرا ایمان بھی مطلوب ہے، تو انھوں نے معًا ریاضت، خلوت اور مجاہدہ کا طریق اختیار کیا اور خدا کو فراموش کرنے والے تعلقات کو یک لخت منقطع کر کے، دنیا میں رہ کر ہی وہ دُنیا سے الگ ہو بیٹھے اور دل کو سب جھگڑوں سے خالی اور قلب شوائبِ[1] افکار سے پاک کر کے، خالص خدا کی طرف متوجہ ہوئے، کیوں کہ انبیا و مرسلین سے یہی راستہ اُن کو معلوم ہوا تھا۔ اور انھوں نے سُن رکھا تھا کہ بندہ جب سارے دل سے خدا کی طرف متوجہ ہوتا ہے، تو حق تعالیٰ بھی اُس پر اپنی مہربانی اور رحمت کا سایہ ڈالتا ہے اور اپنے دامنِ عطوفت[2] میں لے لیتا ہے۔

---

[1] شوائب جمع شائبہ، شبہات

[2] عطوفت مہربانی

اِس سے اُنھوں نے سمجھ لیا کہ خدا کی طرف جانے والوں کے لیے، فکر کے راستے سے یہ راستہ زیادہ نزدیک ہے؛ کیوں کہ خود خداوند رب العزت، اپنے رسول کی زبان سے یہ مُنادی کرادی کہ جو کوئی ہماری طرف لپک کر آتا ہے، ہم اُس کی طرف دوڑ کر جاتے ہیں، اور یہ کہ آسمان میں نہ زمین میں، بلکہ فقط قلبِ مومن میں یہ وسعت ہے کہ وہ ہمارِی عظمت وجلال کا تحمّل کرسکے۔

اِس بنا پر یہ لوگ، اپنے سارے دِل سے خدا کی بارگاہ میں مُتوجہ ہوئے اور تمام قُوا وافکار کے دھندوں کو چھوڑ دیا۔ اُس وقت خدا تعالیٰ نے اپنے نور میں سے علمِ صادق کی ایک روشنی اُن کے دِلوں پر ڈال دی، اور اُن کو خالص اپنا ہی والہ وشیدا بنا لیا۔ پھر کیا تھا، نظر وفکر کی وہ ساری کم زوریاں کافور[1] ہوگئیں، اور خالقِ اکبر کے اِرشادات وقوانین کے سامنے اُنھوں نے اپنی عقلوں کے تیار کیے ہوئے قانون کو بُھلا دیا۔“

تم خود سوچو اور اِنصاف کرو کہ اگر ہر کَس وناکَس، اپنی عقلِ شخصی کے بتائے ہوئے قانون پر چلنے کا مجاز کردیا جاوے، جیسا کہ آزاد خیالی کے مُدّعی آج کل چاہتے ہیں، تو دنیا میں کیا کچھ خرَبطہ[2] ہو اور ہزاروں لاکھوں خود تراشیدہ قوانین کی کش مکش میں (جو ہر گروہ اپنے پیمانۂ فکر اور اندازۂ فہم کے مُوافق تیار کرسکتا ہے)، لوگوں کی کیا کچھ دُشوار ہوجائے!

تعارض کے وقت نقل پر عقل کو ترجیح حاصل نہ ہونے کی وجہ

بہت سے لوگ یہ کہتے ہیں کہ جب عقل ونقل میں مُزاحمت واقع ہوا کرے، اُس وقت ہم کو یہ اختیار ملنا چاہیے کہ ہم عقل کے احکام کو، نقلِ صحیح کی تسلیم سے مُقدّم سمجھیں؛ کیوں کہ نقل کے

---

[1] کافور ختم

[2] جھمیلا اور انتشار

ماننے کا اصل ذریعہ ہی عقل ہی ہے، تو خدانخواستہ عقل کو بے اعتبار ٹھہرانے کے معنی یہ ہوں گے کہ ہم عقل و نقل، دونوں کی طرف سے بدگمان ہو گئے ہیں۔

لیکن اس شبہے کا جواب، آپ کو ہماری تقریرِ سابق سے بہ وجہِ احسن معلوم ہو چکا ہے۔ کیوں کہ ہم مُدلّل طور پر بتلا چکے ہیں کہ عقلِ سلیم و نقلِ صحیح میں تعارُض ہو ہی نہیں سکتا۔ ہاں، اگر عقل کی سلامتی اور نقل کی صحت مخدوش ہو جاوے، تو بے شک ایسا ہونا ممکن ہے، مگر اُس وقت ہمارا پہلا فرض یہ ہوگا کہ یا تو اپنی عقل کو مرض سے چھڑانے اور سلامتی پر لانے کی کوشش کریں، اور یا نقل کے ثبوت کے واسطے کوئی قابلِ وثوق ذریعہ بہم پہنچائیں۔ ودونہ خرط القتاد۔ اِس جواب کی پوری تفصیل، شیخ الاسلام ابن تیمیہ نے اپنی بیش بہا اور ضخیم کتاب[ـه] بیان موافقۃ صریح المعقول بصحیح المنقول میں لکھی ہے، جس کے جستہ جستہ اقتباسات بھی ہم باوجود قصد کے، تطویل کے خیال سے قلم انداز کر کے، آخر میں یہ گزارش کرتے ہیں کہ:

فکر و استدلال عبث نہیں! جو کچھ ہم نے اِس مضمون میں یہاں تک بیان کیا ہے، اُس کا یہ منشا ہرگز نہیں کہ فکر و استدلال ایک محض عبث اور لغو چیز ہے، یا اُس سے تعرّض کرنا کوئی شرعی گناہ ہے۔ لیکن ہاں، کسی فردِ بشر کے واسطے ہم یہ جائز نہیں رکھتے کہ وہ اپنی عقلِ شخصی اور فکرِ ناقص کو اصلِ اُصول ٹھہرا کر، انبیا علیہمُ السلام کی پاک و صاف، صحیح و صادق اور بلند و برتر تعلیمات کو زبردستی اُن پر منطبق کرنے کی کوشش کرے، جس پر اکثر اوقات اُس کا ضمیر بھی خود اندر سے نفرین کر رہا ہو۔ اِس کے برخلاف، نہایت ضروری ہے کہ اِنسان، خدا اور اُس کے رسولوں کے ارشادات کو اصل قرار دے کر، اپنی عقلی معلومات کو اُن کے تابع بنا دے اور جو کچھ وہ فرمائیں، اُس کو اپنے امراضِ روحانی کے حق میں اکسیرِ شفا تصور کر کے، سمعاً و طاعتاً کہتا ہوا بلا حجت و تکرار سر اور آنکھوں پر رکھے۔

[ـه] یہ کتاب، اہلِ مصر نے منہاج السُّنّۃ کے حاشیے پر طبع کی ہے۔

والذین یُحاجّون فی اللہ من بعد ما استجیب لہ حُجّتُہم داحضۃٌ عند ربّہم وعلیہم غضبٌ ولہُم عذابٌ شدید۔ شوریٰ ع ۲

اور جو لوگ اللہ کے بارے میں نبی سے جھگڑا کرتے ہیں، جب کہ آدمی اُس کی بات قبول کرچکے، تو اُن کی حُجّت باطل ہے اور ان پر خدا تعالیٰ کا غضب ہے اور اُن کے لیے سخت عذاب ہے۔

تنبیہ جو کچھ ہم نے اِس رسالے میں، اپنے نزدیک اختصار جامع اور متانت و معقولیت کے ساتھ لکھا ہے، اُس کا زیادہ تر زور (جیسا کہ ناظرین محسوس فرمائیں گے)، عقل کی صحت و سلامتی پر رہا ہے۔ لیکن صحت وضُعف کے قواعد و شرائط وغیرہ سے یہاں مطلقاً بحث نہیں کی گئی، جس کے واسطے اوّل تو علمِ اصولِ حدیث کی کتابوں کا مُطالعہ اِن شاء اللہ کافی ہوگا، اور اگر وقت نے مُساعدت اور قادرِ مُطلق نے اِمداد فرمائی، تو ہم ایک مُستقل رسالہ اِس موضوع کے مُتعلّق بھی لکھ کر، اہلِ مُلک کے رُوبرُو پیش کریں گے۔ جس میں مولانا عبداللہ العمادی کے رسالہ علم الحدیث پر بھی مبسوط تبصرہ کیا جاوے گا۔ وما ذٰلک علی اللہ بعزیز، وآخر دعوانا أن الحمد للہ ربِّ العالمین۔

الرّاقم:
شبیر احمد عثمانی عفا اللہ عنہٗ
دارالعلوم دیوبند
۲۲ ربیع الثانی ۱۳۳۲ھ

۱۵۳

خوارق عادات

(اسلام اور معجزات)

افادات

حضرت مولانا شبیر احمد عثمانی رحمہ اللہ

ترتیب و تحقیق: خالد القاسمی

> معجزہ توہم پرستی نہیں، یہ ایک حقیقت اور فطرت انسانی کے عین مطابق، اللہ کی قدرت کا خاص مظہر ہے، موجودہ سائنسی دور میں معجزہ خلاف عقل نہیں قانون قدرت کا عملی ظہور ہے

ناشر
دار العلوم حیدر آباد۔ آندھرا پردیش

منتظم اشاعت
دار المؤلفین دیوبند۔ یوپی ۲۴۷۵۵۴

۱۵۴

باهتمام: وحیدالزماں قاسمی کیرانوی
معتمد دارالمؤلفین دیوبند

طبع اول سنہ ۱۴۱۳ھ سنہ ۱۹۹۲ء
قیمت رسالہ خوارق عادات ۸/۰

فہرست مضامین

خوارق عادات

نمبر شمار	مضامین	صفحہ
۱	ارشاد علامہ انور شاہ کشمیری	۱۵۶
۲	خوارق عادات اور قانون قدرت کا باہمی رشتہ۔	۱۵۷
۳	خوارق کا وجود قوانین فطرت کا دشمن نہیں	۱۵۸
۴	معجزہ ایک قانون قدرت ہے	۱۶۰
۵	معجزہ انسان کو عالم بالائی کی چمک دکھاتا ہے۔	۱۶۱
۶	روح کے متعلق چار نظریے	۱۶۲
۷	روحانی مناظر کا انکار جہل ہے	۱۶۴
۸	ارواح مجردہ یا ایک لطیف عالم روحانی عالم کا وجود	۱۶۵
۹	خوارق کے انکار کا سبب علمی کم مایگی ہے	۱۶۸
۱۰	سچا مذہب قوانین فطرت کا وسیع النظر معلم ہے	۱۶۹
۱۱	معجزات و خوارق کے انکار کا اصلی راز	۱۷۰
۱۲	خوارق کو ماننے سے قوانین طبیعہ کا اعتبار زائل نہیں ہوتا۔	۱۷۱

نمبر شمار	مضامین	صفحہ
۱۳	خوارق کا وجود دماغی ترقی کا سبب ہے۔	۱۷۲
۱۴	خوارق کا ماننا وہم پرستی نہیں	۱۷۲
۱۵	سائنس خوارق کے لئے راستہ صاف کر رہی ہے۔	
۱۶	عادت عامہ اور خاصہ	۱۸۱
۱۷	معجزہ کوئی فن نہیں	۱۸۲
۱۸	معجزہ ایسے حالات کے ساتھ آتا ہے جن میں شبہ کی گنجائش نہ رہے	۱۸۵
۱۹	معجزہ خدا کی طرف سے نبوت کی فعلی تصدیق ہے۔	۱۸۷
۲۰	معجزہ، کرامت، ارہاص، کرامات اور استدراج کا فرق	۱۸۹

ارشادِ عالی

حضرت علّامہ محمد انور شاہ صاحب کشمیری رح

الحمدُ للہ وکفیٰ وسلامٌ علیٰ عبادہ الّذین اصطفیٰ۔

ایک مُدّت گزرتی ہے، کہ احقر نے مولانا علّامۃُ العصر مولوی شبّیر احمد صاحب عُثمانی کی عالی خدمت میں عرض کی تھی کہ تفسیرِ قرآن، اِس زمانے کی ضرورت کا لحاظ کرکے، جو بَقاءِ دینِ مُحمّدی کا واحد مَدار اور دنیا کو اُس کا انتظار ہے، اُس کا ایک مُقدّمہ مبسوط علاحدہ لکھا جانا چاہیے، جس میں چند مسائل اور عقائد عقلاً ونقلاً سلفِ صالح اور اہلِ سنّت والجماعت کے طریقے پر کیے جاویں، مثلاً: مسئلہ تقدیر، خلقِ افعالِ عباد اور مسئلہ مُعجزات، جس میں اکثر یورپ کے جذبات کے مُقلّدین تحریف سے کام لیتے ہیں۔

سو، الحمدُ للہ ولہُ المِنّۃ کہ جنابِ مُستطاب[1] موصوفُ الصّدر نے مسئلہ مُعجزات کو لکھ لیا ہے، اور اِن شاء اللہُ المُستعان ایسا واقع ہوا ہے کہ احقر کے دائرۂ تمنّا سے بہت اعلیٰ و اَرفع اور ایسا حاوی اور مُنضبط[2]، کہ ہر ایک حق پسند سے یہ امید قائم ہوگئی کہ دیکھتے ہی اِن شاء اللہ بدُون کسی تردّد کے مُطمئن ہوجائیں گے اور ایک بڑے مُقدّمہ تفسیر کا فیصلہ ہوجائے گا۔

حق تعالیٰ مولّفِ علّام کو جُملہ اہلِ حق کی طرف سے جزائے خیر دے۔ واللہ ولیُّ التوفیق

احقر محمد انور عفا اللہ عنہ
۱۵ ربیع الاوّل ۱۳۴۶ھ

---

[1] نیک و سعادت مند

[2] پختہ، مضبوط

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

حامدًا و مصلّیًا و مسلّمًا۔

خوارقِ عادات اور قانونِ قدرت کا باہمی رشتہ

ہندوستان کی عام فضا، اگرچہ خدا کے فضل سے ابھی تک ایسی مسموم نہیں کہ خوارقِ عادات کا لفظ سُننے سے لوگوں کو وحشت ہونے لگے؛ لیکن انگلش تعلیم و تربیت کے تیّار کیے ہوئے نوجوانوں کی جماعت ایسی موجود ہے، جو اِن چیزوں کا مذاق اُڑاتی ہے۔ خواہ مُلحِدینِ یورپ کی کورانہ تقلید سے، یا نئی تعلیم کے خاص اثرات اور ماحول سے، یا محض "ینگ مین" کہلانے کے لیے خوارِق سے تمسخُر کرنا اُن کا فیشن ٹھہر گیا۔

اردو زبان کی زَرق بَرق تصنیفات میں چوں کہ بیش تر حصّہ اِنھی صاحبوں کا ہے، اس لیے اِن کے خیالات کے جراثیم پبلک میں بھی تیزی سے سرایت کرتے جاتے ہیں۔ حتیٰ کہ چند پُرانے راسخُ الاعتقاد عُلما کو مُستثنا کر کے، ہمارے عربی مَدارِس کے بہت سے نئے تعلیم یافتہ بھی "خوارق کے ذِکر سے کچھ کترانے لگے ہیں، کہ مَبادا ہم کو مُقدّمُ الذِکر جماعت کی طرف سے "احمق" اور "وہم پرست" کا خطاب دیا جائے!

یہ کہنے کی ضرورت نہیں کہ کاتبِ سُطور ایک ایسی جماعت سے تعلّق رکھتا ہے، جو نہ صرف قدامت پسند ہے، بلکہ اپنی قدامت پسندی پر ناز کرتی ہے؛ لہٰذا اِس مضمون کے لکھتے وقت اِس کا کوئی غم نہیں کہ کچھ لوگ اپنی "عقل" کے نشے میں مجھے "سادہ لوح"، "وہم پرست" یا "پُرانی لکیر کا فقیر" کہیں گے۔ یہ لوگ اپنے کو کتنا ہی عاقل سمجھیں لیکن میری درخواست صرف یہ ہے کہ معصوم نہ سمجھیں۔ جو کچھ اُن سے کہا جائے، اُنھیں اختیار ہے رد کر دیں، مگر بہ غور سننے کے بعد رَد کریں، اِس مضمون میں جو کچھ کہنا چاہتا ہوں، یہ دعوا نہیں کہ کوئی نئی تحقیق ہے، ہاں، طرزِ ادا اور ترتیب بیان ضرور نئی ہے۔

میں نے اِسی موضوع پر پہلے بھی کچھ لکھا ہے[1]، جو بعض رسائل کے ضمنی مباحث میں شائع ہو چکا ہے۔ لیکن اِس وقت کلام کی ایک خاص نوعیت ہو گی، جو پہلے مضامین میں اِس قدر اہتمام سے مرعی[2] نہ تھی۔ اور وہ نوعیت یہ ہے کہ خوارقِ عادات (معجزات وغیرہ) اور قانونِ فطرت کے باہمی تعلق پر ایک صاف اور تیز روشنی ڈالی جائے، جو ہمارے اور منکرینِ خوارق کے اختلافات کے اصلی نقطۂ بحث کو پوری طرح واضح اور آشکارا کر دے۔

خوارق کا وجود قوانینِ فطرت کا دشمن نہیں

موجودہ سائنس کی ساری عمارت کی بنیاد یہ ہے کہ فطرت یک ساں اور باقاعدہ کام کرتی ہے۔ اگر واقعاتِ عالم ایسے طور سے وقوع میں آئیں، جیسے مرض ”کابوس“ یا خواب ہائے پریشاں میں واقع ہوتے ہیں، تو فطرت کا مطالعہ کرنا فضول ہوگا۔ اگر خوارق و معجزات کے پائے جانے سے فطرت کی یک سانی اور باقاعدگی میں فرق آئے اور قوانینِ قدرت میں بے ترتیبی اور گڑبڑی پیدا ہو، تو جو لوگ خوارق کے امکان پر غور کرنے سے انکار کرتے ہیں، اُن کو شاید معذور رکھا جائے۔

لیکن واقع اِس طرح نہیں ہے۔ ہم معجزات و خوارق کو قوانینِ قُدرت کے خلاف نہیں کہہ سکتے، بلکہ ہمارے نزدیک وہ ایک ایسی دریچی ہے، جہاں سے قُدرت کا چہرہ زیادہ صفائی اور زیادہ قریب سے نظر آتا ہے۔ خوارق کا اَحیاناً وقوع ہی وہ چیز ہے، جس سے ہم اُن مُنظّم قوانینِ قدرت کے مُتعلق یہ یقین حاصل کرتے ہیں کہ وہ قوانینِ قُدرت ہیں، کسی غیر قادر یا غیر مختار ہستی سے یوں ہی بالاضطرار نہیں بن گئے ہیں۔

مُعجزہ قوانینِ فطرت کی حمایت کرتا ہے

اگر کوئی احمق، کائنات کی پُراسرار ہستی میں نہایت مُحکم اور مُرتّب قوانینِ فطرت کی موجودگی سے انکار کرے، تو مُعجزہ بجائے اُس کی تائید کرنے کے، اُس کے رَد کرنے کی کوشش کرے گا، کیوں کہ مُعجزہ اُسی وقت مُعجزہ کہلایا جا سکتا ہے، جب کہ دنیا میں تکوین کا کوئی ضابطہ اور قانون موجود ہو، پھر وہ (مُعجزہ) اپنے کو اِس ضابطہ اور قانون سے اعلیٰ اور اَرفع ثابت کرے۔

---

[1] اعجاز القرآن

[2] مرعی: ملحوظ

مُعجزات وغیرہ کے ماننے سے دنیا کا نظام مختل نہیں ہوتا اسی لیے مُعجزات وخوارِق کی حمایت کرنے والے بھی دنیا کو مُنظم اور مُرتَّب مانتے ہیں اپنے مخالفین کے ہم نوا ہیں اور اُن کے اَعمال، تجاویز، توقعات اور سارے انتظامات بھی ایسے ہی مُستقل، ہموار اور یک ساں ہیں؛ جیسے اُن کے، جو مُعجزات وغیرہ کو نہیں مانتے۔

مُعجزہ قانونِ قُدرت کے مطابق ہے مُعجزات وغیرہ اگر گاہ بہ گاہ وقوع میں آئیں، تو وہ اُسی خلّاقِ[1] عالم کا کام ہوں گے، جو ہمیں روزانہ فطرت کے عمل کے معمولی عجائبات دکھاتا رہتا ہے۔ اور جب ایسا ہے، تو نتیجہ یہ نکلے گا کہ خود مُعجزات قانونِ قدرت کے مطابق ہوں، البتّہ وہ قانون، اُس قانون سے اعلیٰ ہوگا جس سے طبعی سائنس آشنا ہے۔

مُعجزہ فطرت کے قوانینِ اصلیہ کا مُحافظ ہے فِطرت اور کانشنس[2]، دونوں کا یہ تقاضا ہے کہ ہم خدا کی نسبت یہ خیال کریں کہ وہ اَبتری و اِختلال کو نہیں، بلکہ اَمن ونَظم اور ترتیب کو بالذّات پسند کرتا ہے۔ لیکن جب انسان خدا کے بخشے ہوئے اختیارات کے غلط اور بے موقع استعمال سے، دنیا کے امن و انتظام کو توڑتا ہے، تو بسا اَوقات ایسے خوارِق ظہور پذیر ہوتے ہیں، جو ہماری پیدا کی ہوئی ابتری کا علاج اور فطری اَمن و انتظام کے بحال کرنے کا سبب ہوں۔ اِس صورت میں عام قوانینِ فطرت کی حفاظت کے لیے خوارِق کا ظاہر کرنا بجائے خود ایک قانونِ فطرت ہے۔

ہم یہ جانتے ہیں کہ اِنسانی اِرادہ کے ذریعے سے قوانینِ فطرت کو توڑے بغیر، ہم فطرت کے بعض کاموں میں تبدیلی کر سکتے ہیں۔ مثلاً جب کوئی سِول سَرجَن[3] کام یابی سے مریض جسم کی چیر پھاڑ کرتا ہے، یا کوئی طبیب اَدوِیات کے ذریعے سے کسی بیماری کی رفتار کو روکتا ہے؛ اگرچہ بہ ظاہر وہ مرض کے طبعی قوانین کے سلسلے میں خَلَل ڈالتا ہے جو اِس کی مُداخلت کی عدم موجودگی میں اپنا پورا عمل کرتے؛ لیکن اِس پر بھی ڈاکٹر اور طبیب کی یہ مُداخلت قوانینِ فطرت کے مُخالف نہیں سمجھی جاتی، بلکہ اصلی اور حقیقی فطرت کی اِعانت اور

---

[1] خلّاق، خالق [2] وِجدانِ سلیم [3] مُعالج

خدمت سمجھی جاتی ہے۔ ٹھیک اِسی طرح کبھی کبھی خوارق کے ذریعے سے فطرت کے قوانینِ اصلیہ کی حفاظت کرنا بھی خالقِ کائنات کی طرف سے اپنے بنائے ہوئے قوانین کا توڑنا نہیں، بلکہ اُن کو زیادہ مُستحکم کرنا ہے۔

مُعجزہ ایک قانونِ قُدرت ہے خارجی فطرت میں ہمیں چار مختلف عالم نظر آتے ہیں، جن میں ہر ایک اعلیٰ، ادنیٰ پر مبنی اور اُس سے مُمیّز ہے:

(۱) اول، بہ ظاہر بے ترتیب عالم، جس میں کیمیائی عناصر اور اُن کے مُرکبات پائے جاتے ہیں، یا جسے ہم مُردہ مادہ کہتے ہیں، یہ عالم اپنے قوانین: جرِ ثقیل اور جذب و اتصال وغیرہ کے ماتحت ہے۔

(۲) اُس کے اوپر مُترتّب اور مُنتظم عالم (نباتات وغیرہ) ہے، جس کی ساخت اُس پہلے بے ترتیب عالم سے ہوئی۔ اور اِس لحاظ سے یہ قوانینِ مادہ کے ماتحت ہے۔ لیکن اِس کے سوا اِس میں فطرت کی ایسی پوشیدہ قوتیں اور شرائط پائی جاتی ہیں، جو بے ترتیب عالم کو معلوم ہی نہیں، بنابریں یہ اور قسم کے قوانین کے تابع ہے، جن کا ادنیٰ طبقے سے کچھ تعلق نہیں، یعنی مُنظّم قوانین۔

(۳) اِن سے اُوپر حیوانی زندگی ہے، جس کی خاص صفات و شرائط، نشو و نُما، پرورش اور حرکتِ ارادیہ وغیرہ کے قوانین ہیں۔

(۴) اور اس سے بالاتر، اِنسان کی ذی عقل، مُدرِک، اخلاقی اور ترقّی کُن زندگی ہے، جس کے قوانین پچھلے تینوں عالموں سے جُداگانہ ہیں۔

عالموں کے اِس سلسلے کا ہر اعلیٰ طبقہ، ادنیٰ طبقے کے لحاظ سے فوق العادۃ اور اعجازی ہے۔ قُدرت کے جو قوانین عالمِ جماد یا نبات میں دائر سائر ہیں، وہ حیوانات میں نہیں اور جو حیوانات میں ہیں، اُس سے بڑھ کر عالمِ انسان میں پائے جاتے ہیں۔

اگر فرض کرو، نباتات یا حیوانات میں ہماری باتیں سمجھنے کی قوت ہو اور ہم اُن کی دنیا میں جاکر اپنے انسانی کارنامے اور بنی آدم کے عجیب و غریب احوال اور وہ قوانینِ فطرت بیان کریں، جو عالمِ انسان میں کارفرما ہیں، تو یقیناً وہ اِس ساری داستان کو

خلافِ قانونِ فطرت قرار دے کر، ہمارا اُسی طرح مذاق اُڑائیں گے، جیسا کہ معجزات نہ ملنے والے معجزات کا اُڑاتے ہیں، کیوں کہ جو قوانین اُن نباتات جمادات کے دائرۂ عمل میں عمل کر رہے ہیں، انسان کے متعلق قوانینِ فطرت اُن سے بہت زیادہ بلند اور رفیع واقع ہوئے ہیں، جن کے احاطے کی ادنیٰ طبقے کی مخلوقات سے توقع کرنا سفاہت[1] ہے۔

معجزہ انسان کو عالم بالائی کی چمک دکھلاتا ہے

آگے مذہب کی یہ تعلیم ہے کہ انسان بے ترتیب، با ترتیب، حیوانی اور ذی عقل، چاروں عالموں کے اُوپر اور اُن سے لطیف تر ایک اور عالم کا وجود تسلیم کرے، یعنی خالص روحانی اور نُورانی عالم، جس کے چمکارے[2] وقتاً فوقتاً ہم کو دِکھائی دیتے رہتے ہیں۔

اِنسان چوں کہ چوتھے عالم (ذی عقل) اور اُس پانچویں عالم (روحانی) کی سرحد پر آباد ہے، اِس لیے اُس کا تعلق ایک طرح سے دونوں کے ساتھ ہے۔ اعلیٰ اسی طرح اس کا ورثہ ہے، جس طرح ادنیٰ، لیکن اعلیٰ کے ابھی صرف چمکارے ہی اُس کو حاصل ہیں۔ معجزات کا بڑا مقصد یہ ہے کہ اُس مزاج اور روح کے خلاف ہم کو آگاہ کریں، جو اِن چمکاروں کو بے اعتبار سمجھتی اور اُن کا انکار کرتی اور ادنیٰ طبقے ہی میں زندگی بسر کرنا پسند کرتی ہے۔

تمام نوامیس فطرت پر ہمارا احاطہ نہیں اور نہ ہو سکتا ہے

اِن پست خیال کوتاہ نظروں کی بڑی فروگذاشت یہ ہے کہ اِنھوں نے سارے نظامِ عالم کو چند نوامیسِ طبیعیہ[3] میں منحصر سمجھ لیا ہے، جو مادّہ اور اُس کی قُوّت کے مُتعلق اِنھیں دریافت ہوئے ہیں۔ باوجودے کہ سائنس کے بڑے بڑے اساتذہ یہ اعلان کر رہے ہیں کہ ہم کو ابھی تک کُل قوانینِ قُدرت پر تو کہاں، اُس کے کس مُعتد بہ حِصّے پر بھی اِحاطہ حاصل نہیں ہوا، لیکن اِس پر بھی جب کبھی کوئی چیز اِن کے محدود در محدود مُدرِکات[4] سے باہر ہوتی ہے، نہایت بے باکی اور ڈِھٹائی سے اُس کی تکذیب پر تیار ہو جاتے ہیں۔

---

[1] سَفَاہَت: بے وقوفی [2] چمکارا: چمک، روشنی [3] قوانینِ قدرت [4] مُدرکات: مُدرِکہ کی جمع: وہ قوت جس سے انسان اشیا کی حقیقت معلوم کر سکے یعنی عقل و ذہن۔

فلتاتِ طبیعیہ حالاں کہ اگر ہم نوامیس طبیعیہ کے اُسی نظام پر غور کریں، جو مادّیات سے متعلق ہے، تو "فلتاتِ طبیعیہ" کا ایک مُستقل باب ہے، جس کی ہزاروں جزئیات کا عام سُنن طبیعیہ اور مُقرّرہ قوانینِ فطرت سے علاحدہ ہونا، اُن قوانین کی یک سانیت اور انتظام کو سخت صدمہ پہنچانے والا ہے۔

دو تاریخی مثالیں اس موقع پر فلتاتِ طبیعیہ کی ایک دو تاریخی مثالیں ذِکر کرتا ہوں، جو اِس خُشک فلسفیانہ مضمون کے دوران میں نشاط اور دل چسپی پیدا کرنے کا مُوجِب ہوں گی۔

ہنگری میں دو لڑکیاں پیدا ہوئیں۔ دونوں کے تمام اَعضا مُستقل اور الگ الگ تھے، لیکن دونوں کے سُرین (پچھاڑی) اِس طرح ملی ہوئی تھی کہ مَخرَجِ براز بالکل ایک تھا۔ اِسی ایک راستے سے ہر ایک قضاے حاجت کرتی تھی۔ پیشاب گاہ دوسرے اعضا کی طرح جُدا جدا تھی، اِسی لیے جب ایک کو پیشاب کی ضرورت لاحق ہوتی تو دوسری سخت مُنقبض ہوتی۔ دوسری حاجاتِ طبعیہ[1] میں بھی کش مکش ہوتی، جو باہمی تنافُر[2] کا سبب بن جاتی تھی۔ عُمر کے چھٹے سال میں دو میں سے ایک کے اعضا کسی مرض کی وجہ سے شَل ہو گئے اور اُسی حالت میں عُمر بھر رہی، لیکن دوسری کے اعضا پر اس کا کوئی اثر نہ تھا۔ بُلوغ کی علامات دونوں میں بہ یک وقت ظاہر ہوئیں۔ جب بائیس ۲۲ سال کی عُمر ہوئی، تو ایک کو سخت بُخار ہوا اور اسی میں انتقال ہو گیا۔ دوسری بھی اُس کے تین گھنٹے بعد مر گئی اور دونوں کو اِکٹھا دفن کیا گیا۔

ایک چینی لڑکا جس کی عمر بارہ ۱۲ برس کی تھی، وہ اپنے سینے پر دوسرا بچّہ اُٹھائے ہوئے تھا۔ اُس بچّے کا سَر اس کے سینے کے اندر چُھپا ہوا تھا، باقی دَھڑ اُس کے سینے سے گھٹنوں تک لٹکا رہتا تھا۔ اُس بچّے میں کافی حِس و شُعور تھا، ذرا سا چُھونے سے بھی مُتاثّر ہوتا تھا۔ اور یہ اٹھانے والا لڑکا بھی اُس بچّے کے دُکھ سے دُکھ اٹھاتا تھا۔

---

[1] فطری ضروریات، طبعی تقاضے [2] نفرت

اِس قِسم کے سیکڑوں مُشاہَدات انسائیکلوپیڈیا میں جمع کیے گئے ہیں، جن کو حُکما کی اصطلاح میں فلتاتِ طبیعیہ کہتے ہیں۔ اِن کو دیکھ کر ایک عاقل مُبصّر اِس نتیجے پر پہنچتا ہے کہ قوانینِ فطرت کا دائرہ اُس قدر تنگ نہیں ہے، جتنا کہ سائنس کے خام مُدّعی اُسے تنگ کرنا چاہتے ہیں۔

عالَمِ اَرواح یہ تو مادّیات اور جسمانیات کا حال تھا، لیکن اگر مادّہ کی سرحد سے ذرا قدم باہر نکالا جائے، تو پھر ایک ایسا عالَم سامنے آجاتا ہے، جہاں ہماری وہ اَدھوری توجیہات بھی کچھ کام نہیں دیتیں، جن سے ہم "فلتاتِ طبیعیہ" اور "قوانینِ فطرت" کی تطبیق میں کام لیتے تھے۔ یہ عالَم، عالَمِ اَرواح ہے، جس کی طاقتوں اور نوامیس کا حال یورپ کے مُلحِدوں کو ابھی تھوڑے عرصے سے کُھلا ہے۔ یورپ و امریکا کے بڑے بڑے فلاسفر، جو مادّہ اور اُس کی قُوّت کے سوا کسی دوسری قُوّت کا نام لینے والے کو وہم پرست اور پاگل کہتے تھے، خدا کی شان کہ آج وہی، مُشاہدات و تجرباتِ مُتواترہ سے عاجز و مبہوت ہو کر، روح اور اُس کی عجیب و غریب طاقتوں کے ثابت کرنے میں پیش پیش ہیں۔

عالمانِ مِسمَریزم "تھیوسافیکل سوسائٹی" اور "سوسائٹی فار سائکیکل ریسرچ" وغیرہ بہت سے گروہ پیدا ہو گئے ہیں، جنھوں نے روح کی اِن طاقتوں پر تھوڑی بہت روشنی ڈالی ہے۔ اور اگرچہ یہ کام ابھی تکمیل کو نہیں پہنچ سکا، لیکن اس باب میں اب شک و شبہے کی کوئی گنجایش نہیں رہی کہ نوامیسِ طبیعیہ مادّیہ سے بالاتر اور عظیم تر اور بھی نوامیس ہیں، جن کے سامنے مادّہ اور اُس کی قُوّتیں کچھ بھی وزن نہیں رکھتیں۔

روح کے متعلق چار نظریے فرانس کے مشہورِ آفاق امامِ فلکیات و طبیعیات کامل فلامریوں نے المجہول والمسائل الرُّوحیۃ کے نام سے ایک کتاب لکھی جس کے کئی ایڈیشن چند روز میں ہاتھوں ہاتھ نکل گئے۔ فلسفۂ حِسّیہ کا یہ فاضل، بہت سے مُشاہَدات اور قوانین و نوامیس پر غور و فکر کرنے کے بعد، اِن چار نظریات پر پہنچا:

(۱) روح موجود ہے اور جسم سے علاحدہ مستقل وجود رکھتی ہے۔

(۲) روح ایسی خُصوصیات اور قُوا اپنے اندر رکھتی ہے، جن کی گہرائیوں تک

علم ابھی تک رسائی نہیں پا سکا۔

(۳) یہ ممکن ہے کہ رُوح، بدُونِ مُساعدتِ حواس کے، بہت دُور کی چیزوں پر اپنا اثر ڈال سکے، یا اُن کے اثر کو قبول کر سکے۔

(۴) آیندہ آنے والے واقعات وحوادث، وقوع سے پہلے مُقدّر ہیں اور ایسے اسباب کے ساتھ اُن کی تحدید ہو چکی ہے، جو مستقبل میں اُن کو موجود کریں گے۔ روح بسا اوقات اِن واقعات وحوادِث پر اُن کے وقوع سے پہلے مُطّلع ہو جاتی ہے۔

روحانی مَناظِر کا انکار جہل ہے

ان چاروں نظریات کے ثابت کرنے میں فاضِل موصوف نے بہت مضبوط براہینِ حسّیہ سے کام لیا ہے، جن کو سننے کے بعد ایک مُتعنّت[1] مادّہ پرست کو بھی مجالِ انکار نہیں رہ سکتی۔ اِسی قسم کے دلائل وشواہد سے مُتاثر ہو کر، مسٹر ہڈسن کو کہنا پڑا کہ: ”میں اپنے یا اوروں کے تجربوں سے ایسے واقعات کا پیش آنا ثابت کرنے کی کوشش میں اپنا وقت ضائع نہ کروں گا۔ اِس کام کا وقت گزر چکا۔ مُہذب دُنیا کو یہ واقعات ایسے معلوم ہیں کہ ثبوت کی ضرورت نہیں۔ آج جو شخص رُوحانی مَناظِر کا انکار کرے، وہ مُنکِر نہیں محض جاہل ہے، اور ایسے شخص کو روشن خیال بنانے کی کوشش بار آور ہونے کی کوئی اُمید نہیں۔“

اگرچہ عالَمِ ارواح کے نوامیسِ مُہمّہ ابھی تک رازہائے سربستہ ہیں اور اُس کا نظام، ہمارے مادّیات کے نظامِ طبعی سے کہیں زیادہ وسیع اور لطیف ہے؛ تاہم رُوحانی مَناظِر کا جو ذخیرہ یورپ کی سوسائٹیوں نے اپنی مُستندِ رپورٹوں میں جمع کر دیا ہے، وہ بھی بڑے بڑے ماہرانِ طبیعیات اور مُدّعیانِ ہمہ دانی کو حیرت زدہ اور مُجل کرنے کے لیے کافی ہے۔ اور جس قدر فلکیّاتِ طبیعیہ کا وجود، عام نوامیسِ طبیعیہ[2] (قوانینِ مادّیہ کے سلسلے میں عجیب چیز ہے، اُس سے کہیں بڑھ کر نظامِ روحانی کا مُحیّرُ العقول انکشاف پرستارانِ نوامیسِ طبیعیہ کے اَیوانوں میں زلزلہ ڈالنے والا ہے۔

---

[1] عیب جو، نکتہ چیں۔ [2] اہم قوانینِ قدرت

ارواحِ مُجَرَّدَہ یا ایک لطیف نورانی عالم کا وجود

رُوحانی قُوَتوں کی تحقیق کا جو سلسلہ جاری ہے، وہ ابھی ختم نہیں ہوا۔ حال کے بڑے بڑے فلاسفر اِس جانب ترقی کرتے ہوئے نظر آتے ہیں کہ روحانی نظام صرف اِنھی انسانی اَرواح کے مجموعے سے عبارت نہیں ہے، جو انسانوں کے جسم کی تدبیر کرتی اور اُس سے جدا ہوتی رہتی ہیں، بلکہ بہت ممکن ہے کہ اِن اَرواح کے علاوہ، اور اَرواحِ مُجَرَّدہ یا کوئی لطیف نورانی مخلوق ایسی پائی جاتی ہو، جن کا اِن ارواحِ انسانی سے زیادہ قریب کا رشتہ ہو۔

مِسٹر مائرس، اپنی معلومات کی بنا پر، اَرواحِ مجرّدہ کا صرف اِمکان تسلیم کرتے ہیں، مگر فرنچ فیلسوف موسیو لوئی فگئے ایک لطیف استدلال سے اِن کا وجود ثابت کرنے پر زور دیتا ہے، چُناں چہ لکھتا ہے کہ:

> " ہمارے اِرد گرد کی زندہ مخلوق میں نباتات سے لے کر انسان تک دائما اوپر کو جانے والا سلسلہ ہے، جو بہ تدریج کمال حاصل کرتا جاتا ہے۔ کائی اور دیگر بَحری روئیدگیوں کو، جو نظامِ نباتی کی ابتدائی حالت ہے، نُقطۂ روانگی ٹھہرا کر ہم نَباتی دُنیا کے کمال حاصل کرنے والے سلسلے میں سے گزر جاتے ہیں اور ابتدائی حیوانات، یعنی گھونگے اور دیگر نبات نما حیوانات تک پہنچ جاتے ہیں، اور وہاں سے اعلیٰ تر حیوانات کے بے انتہا درجوں کو طے کرتے ہوئے انسانی قالب میں آجاتے ہیں۔ اِس سیڑھی کا ہر ایک پایہ غالباً غیر محسوس ہے، اور اِن تغیّرات و دَرجات کی ترتیب ایسی عُمدہ ہے کہ اُس نے درمیانی ہستیوں کے ایک غیر محدود سلسلے کو گھیر رکھا ہے، جس کا ایک کنارہ کائی ہے اور دوسرا کنارہ ہماری نوعِ اِنسانی، اور باوجود اِس کے ہم ممکن سمجھتے ہیں کہ آئندہ ہم میں اور خدا میں درمیانی مخلوق کا کوئی واسطہ حائل نہ ہو اور اِس تدریجی ترقی کے سلسلے میں انسان اور خدا کے مابین ایک بڑا غار خالی پڑا رہ گیا ہو۔ ہم ممکن سمجھتے ہیں کہ تمام نیچر میں چھوٹی سے چھوٹی نبات سے لے کر نوعِ اِنسانی تک تدریجی اور بے شمار درجات کی ترتیب ہو۔ مگر انسان اور خدا کے درمیان صرف ایک

ناپیداکنار جنگل ہو؟ بے شبہہ یہ ناممکن ہے اور اگر کبھی مذہب یا فلسفے نے ایسی غلطی کی حمایت کی ہے، تو اُس کی وجہ صرف مظاہرِ قدرت کی ناواقفی ہے۔ اِس میں شک کرنا ناممکن ہے کہ جس طرح نبات اور حیوان اور انسان کے مابین دیکھا جاتا ہے، اُسی طرح انسان اور خدا کے مابین ضرور درمیانی مخلوق کی بڑی تعداد ہے، جس کی وساطت سے انسان اُس خدا تک پہنچا ہے، جو اُس پر اپنی غیر محدود طاقت اور جلال سے حکومت کر رہا ہے۔ غرض، یہ تو ہم کو یقین ہے کہ ایسی درمیانی مخلوقات (یعنی جو انسان سے آگے لطافت کے تدریجی مُنازل طے کرتی ہوئی خدا تک پہنچتی ہے) موجود ہے۔ گو یہ ضرور ہے کہ وہ ہم کو نظر نہیں آتی، لیکن اگر ہم ہر ایسی چیز کے وجود سے انکار کریں، جس کو ہم دیکھ نہ سکیں، تو نہایت آسانی سے ہماری تکذیب ہو سکتی ہے۔ فرض کرو کہ کوئی عِلمِ مادّیات کا عالم کسی تالاب سے ایک قطرہ پانی کا لے اور ایک جاہل کو دِکھا کر کہے کہ یہ قطرہ، جس میں تم کچھ نہیں دیکھتے ہو، چھوٹے چھوٹے حیوانات اور نباتات سے بھرا ہوا ہے، جو بعینہٖ محسوس حیوانات اور نباتات کی طرح زندہ رہتے ہیں، پیدا ہوتے ہیں اور مَرتے ہیں، تو وہ جاہل فوراً سر پھیر دے گا اور کہنے والے کو دیوانہ سمجھے گا۔ لیکن اگر اُس کی آنکھوں پر خوردبین رکھ دی جائے اور وہ قطرے کی تشخیص کرے، تو اُس کو اِقرار کرنا پڑے گا کہ کہنے والا سچ کہتا تھا، کیوں کہ اب اُسی قطرے میں، جس کو وہ صاف سمجھتا تھا، اُس کی آنکھ سائنس کی مدد پاکر، چھوٹے پیمانے پر تمام دنیا کو موجود پائے گی۔ غرض، جہاں ہم کچھ نہیں دیکھتے، وہاں زندہ مخلوق کی بڑی تعداد موجود ہوتی ہے۔ اور یہ محض سائنس ہی کے امکان میں ہے کہ اِس بارے میں عوام النّاس کی آنکھوں کو روشن کرے۔

ہم چاہتے ہیں کہ ہم بھی اِس حکیم کی حیثیت اختیار کریں۔ بے شک انسان اور خدا کے درمیان طبقۂ جُہلا کو اور اندھے فلسفے کو کچھ نہیں سوجھتا، لیکن

اگر ہم جسمانی آنکھوں کے بجائے رُوحانی آنکھ سے کام لیں یعنی عقل، قیاس مُساوات اور تعلیم کو استعمال کریں، تو پُر اسرار مخلوق روشنی میں آجائے گی۔

اب اگر ایک ایسی مخلوق کا وجود تسلیم کر لیا جائے، جو انسان اور خدا کے درمیان واسطہ کا کام دے، خواہ وہ ملائکۃُ اللّٰہ ہوں یا اَرواحِ مُجرّدہ، تو نظامِ عالم میں مادّیات، فلکیاتِ طبیعیہ اور عالَمِ ارواحِ انسانی کے نوامیس سے اوپر بہت سے دوسرے نامعلوم نوامیسِ قُدرت کا اقرار کرنا پڑے گا، جس کی ابھی تک ہم کو ہوا بھی نہیں لگی۔ پھر کس قدر شوخ چشمی اور ڈھٹائی ہوگی کہ جو چیز ہمارے مادّی عِلّت ومعلول کے سلسلے سے ذرا باہر ہو جاوے ہم یہ کہہ کر اس کی تکذیب کر دیں کہ وہ قانونِ قُدرت یا نوامیسِ فطریہ کے خلاف ہے!

تمام نِظامِ عالم قُدرتِ الٰہیہ کے پنجے میں ہے

اب ہمارے سامنے اتنے سلسلے ہیں:

(الف) نظامِ طبیعی مادّی (ب) فلکیاتِ طبیعیہ

(ج) نظامِ روحانی (د) نظامِ مَلکوتی

اور اِن سب کے اوپر قُدرتِ الٰہیہ کا وہ زبردست پنجہ ہے، جس کی گرفت سے اِن میں سے ایک چیز بھی ایک سیکنڈ کے لیے باہر نہیں ہو سکتی۔ ؎:

اوست سُلطاں ہرچہ خواہد اُو کُند
عالَمے را در دَمے ویراں کُند

مذکورہ بالا نظامات میں سے کس کی طاقت ہے کہ وہ خدا کے دستِ قُدرت کو کسی حکیمانہ تصرّف سے روک دے! ہم ابھی تک باوجود اس قدر اِدّعاءِ علم وتحقیق کے، الف (نظامِ طبیعی مادّی) کے قوانین و نوامیس پر بھی پوری دسترس نہیں پا سکے جیسا کہ خود ماہرینِ طبیعیات کے اعتراف سے ثابت ہوتا ہے؛ پھر ہم کو کیا حق حاصل ہے کہ جو چیز ہمارے زعم میں ان چند نوامیس طبیعیہ کے دائرے سے اونچی ہو، اُسے جاہلانہ تہوّر[1] کے ساتھ ٹھکرا دیں!

---

[1] مردانگی، لاپروائی

میں تو یہ کہتا ہوں کہ اگر فرض کیجیے کہ ہمارا علم، نظامِ طبیعی، نظامِ روحانی اور نظامِ مَلکوتی کے تمام نوامیس پر بھی محیط ہو جاتا (اگرچہ ایسا نہیں ہے)، تب بھی آگے بڑھ کر فاطرِ[۱] ہستی کی لامحدود قدرت کو ہم مُقیّد نہیں کر سکتے تھے، چہ جائے کہ صرف طبیعیات کے دس بیس قوانین پر مُطلع ہو کر یہ اعلان کر دیں کہ جو واقعہ ہمارے حلقۂ علم سے خارج ہو گا، وہ واقعہ نہیں ہے۔

خوارق کے انکار کا سبب علمی کم مایگی ہے خوارقِ عادات یا معجزات وکرامات وغیرہ کا انکار، فی الحقیقت ہماری اِسی تنگ نظری اور علمی کم مایگی کا نتیجہ ہے:

إذا لَم تَرَ الهِلالَ فَسَلِّم لِناسٍ رَأَوهُ بِالأبصارِ

ترجمہ: جب تم نے خود چاند نہیں دیکھا، تو تم کو اُن لوگوں کے قول پر اعتماد کرنا چاہیے جنھوں نے اپنی آنکھوں سے چاند دیکھا ہے۔

خوارق کا ثبوت مُتواتر ہے ہماری استدعا یہ ہے کہ خوارق کو جھٹلانے والے، تھوڑی دیر کے لیے ٹھنڈے دِل سے اپنے علم وتحقیق کی حد اور قدرت اور قوانینِ قدرت کی پہنائیوں پر غور کریں، پھر یہ بھی دیکھیں کہ ان خوارق کا ثبوت ہر زمانے میں، ہر جگہ، ہر قوم کے ہاں اور ہر عقیدہ اور مذہب کے پیرؤوں کے نزدیک، کس قدر تواتُر اور استفاضہ[۲] سے ثابت ہے، تو اِن شاء اللہ اُن کو جُرأت نہ ہو گی کہ وہ یک قلم خوارقِ عادات کے وجود یا امکان ہی سے انکار کر بیٹھیں۔ فادر ہل نے ٹھیک کہا ہے کہ:

> ”دنیا کے تمام مذاہب میں، خواہ کسی کی بنیاد فلسفیانہ اُصول پر ہو یا الہامی تعلیم پر، مُعجزات اِس کثرت سے اور اِس اختلافِ انواع سے مَروی ہیں کہ سب کے لیے خاص اُصول اور قوانین کی تلاش، انسان کے لیے کم از کم اِس وقت تک ناممکن ہے۔ اور یہ بھی ضرور ہے کہ اکثر بلکہ تمام مذاہب میں، ماننے والوں کی خوش اعتقادی یا طرزِ ادا کی وجہ سے بہت سے غلط واقعات بھی

---

[۱] خالق [۲] تفصیل

مُعجزات میں شامل ہو گئے ہوں گے۔ مگر عقل یہ دعوا کبھی نہیں کر سکتی کہ تمام قوانینِ قدرت معلوم ہو چکے ہیں، تاکہ جو واقعہ قوانینِ معلوم کے مُطابق حل نہ ہو سکے، اُس کو غلط کہہ دیں۔ اور دوسری جانب مذہب یہ دعوا نہیں کرتا کہ تمام رَطب و یابس اور تمام صحیح و غلط روایات کو یک سال سر آنکھوں پر رکھ لیا جائے۔ بلکہ ایسے موقع پر عقل جو کام کیا کرتی ہے، مذہب اُس سے زیادہ احتیاط کے ساتھ چلنے کو کہتا ہے۔“

سچا مذہب قوانینِ فطرت کا وسیعُ النظر مُعلّم ہے

مذہب کو عقل سے ٹکرانے کی ضرورت نہیں۔ اگر عقل قوانینِ قدرت کے احترام پر زور دیتی ہے، تو مذہب عقل کے اس جذبے کی قدر کرتا ہے۔ سچّا اور مکمل مذہب، فی الحقیقت قوانینِ فطرت اور سننِ الٰہیہ کا وسیعُ النَّظر مُعَلِّم ہے، جو بار بار بتلاتا ہے کہ "سُنَّۃُ اللہ" کو کوئی طاقت تبدیل نہیں کر سکتی۔ مگر ساتھ ہی مُتنبہ کرتا ہے کہ انسان کو سُننِ الٰہیّہ اور نوامیسِ فطرت کا جو علم دیا گیا ہے، بہت تھوڑا ہے۔ وہ بسا اوقات اُن کے سمجھنے میں ٹھوکر کھاتا ہے اور بہت دفعہ قوانینِ قُدرت کے کسی اعلیٰ اور ارفع مظہر کو، اپنی حدِ پرواز سے باہر دیکھ کر خلافِ قانونِ قُدرت سمجھ بیٹھتا ہے اور روز مرّہ کے معمول کے خلاف جو بات سُنتا ہے، اُسے یہ کہہ کر رد کر دیتا ہے کہ یہ سُنّۃُ اللہ کے مُخالف ہے، ولن تجِدَ لِسُنَّۃِ اللہ تبدیلاً۔

سُنّۃُ اللہ کے غیر متبدّل ہونے کا غلط مطلب نہ لو!

لیکن اگر سُنّۃُ اللہ کے غیر مُتبدِّل ہونے کا یہی مطلب ہو، تو دنیا کی تمام ترقیات کا دروازہ ہی بند ہو جائے۔ دیکھو، انسان نے ترقی کر کے حیوانی نظام کی جگہ اُس سے کہیں زیادہ طاقت ور جمادی سسٹم قائم کر دیا ہے۔ ہزاروں سال کے بعد گھوڑوں، بیلوں، اونٹوں، ہاتھیوں کی جگہ بھاپ اور بجلی نے لے لی۔ اِس کا یہ مطلب ہوگا کہ فاطرِ عالم[1] نے دنیا کی عمر کا بہت ہی طویل حصّہ گزر جانے کے بعد دماغی اور عقلی قوّتوں کا ایسا جدید نظام پیدا کیا، جو چشمِ فلک نے پہلے کبھی نہ دیکھا تھا اور

---

[1] خالق عالم

اختراع و ایجاد کے ایسے انوکھے اُصول کی طرف رہ بُری کی اور اُس کے اسباب و وسائل فراہم کر دیے، جن کے نتائج کو اگر اب سے دو چار صدی پہلے کوئی ذکر کرتا، تو خالص مجنون یا وہم پرست سمجھا جاتا۔

تو کیا ایسے قُدرتی عوامل اور موہوب قُوا[1] کو، جو اِن ایجاداتِ بدیعہ[2] اور دماغی تُرک تازیوں[3] کے اسبابِ قریبہ یا بعیدہ ہیں، بے شمار قرُون و ادوار گزر جانے کے بعد پیدا اور اکٹھا کر دینا سُنّۃُ اللہ کی تبدیل و تحویل اور قانونِ قدرت کا نقض و اِبطال ہے!

معجزات و خوارِق کے انکار کا اصلی راز

مُعجزات یا خوارِق کا انکار کرنے والے خواہ زبان سے نہ کہیں، لیکن حقیقت یہ ہے کہ وہ بے علم و بے شعُور مشین کی طرح گھومنے والے مادّہ کے سوا، کسی ایسی ہستی کو عالَم کی تخلیق و تنظیم میں دخل دینا گوارا نہیں کرتے، جو مَوَاقع و مَحال اور اَزمِنہ و اَمکِنہ[4] کے اختلاف و تفاوت کی قادرانہ و حکیمانہ رعایت کر سکے۔ اور جب کبھی وہ کائنات کے اِس باقاعدہ عظیمُ الشان محکم اور مُنظّم سلسلے کو ایک علیم و حکیم، مُحیطِ کُل اور قادرِ مُطلق ہستی کی طرف منسوب کرنے پر مجبور ہو جاتے ہیں، اور ناچار اُن کو ایسی بڑی مضبوط مشین کے چلانے والے کا اقرار کرنا پڑ جاتا ہے، تو پھر اُن کی تمام تر کوشش یہ ہوتی ہے کہ وہ اپنی اعلیٰ قابلیت اور ماہرانہ موقع شناسی کو مشین کے گھُمانے اور پُرزوں کے ردّ و بدل میں، اُن کی خواہش اور رائے کے خلاف استعمال کر سکے۔ اور اِس طور پر وہ ہمارے علم کو محدود اور ہمارے فہم کو ناقص یا نامکمّل ثابت کر دے۔

خوارِق کا قانون خود خوارِق کے مُنکروں نے بنوایا

لیکن انسان کی یہ جھوٹی شیخی، تنگ نظری اور غیر محدود قوانینِ قُدرت کی مَغرُورانہ تکذیب ہی وہ چیز ہے، جو قدرت کے اِس عمل کو حق بجانب ثابت کرتی ہے کہ وہ گاہ بہ گاہ ایک ایسے نِظامِ تکوین سے بھی دُنیا کو روشناس کرے، جو ہمارے سمجھے ہوئے قوانین اور محدود و مُنضبِط کیے ہوئے نوامیسِ طبیعیہ

---

[1] وہبی صلاحیتوں کو [2] حیرت انگیز ایجادات [3] تُرک تازی: دوڑ دھوپ، حملہ [4] چاروں لفظ جمع ہیں، یعنی مَوَاقع موقِع کی، مَحال مَحل کی، اَزمِنہ زمان کی اور اَمکِنہ مکان کی جمع ہے۔

سے بالاتر ہو، تاکہ اُن رُعونت پسند گستاخوں کو بھی (معاذ اللہ قُدرتِ نامُتناہیہ[1] کو اس کے پیدا کیے ہوئے چند اسبابِ ظاہرہ کے زنجیروں میں جکڑ دینے کا خبط رکھتے ہیں) طوعًا وکرہًا یقین کرنا پڑے کہ اُن سے اور اُن کے ایتھر (مادّہ) سے اوپر کوئی اور غالب وقاہر ہستی بھی ہے، جس نے تمام نوامیسِ طبیعیہ اپنے ارادہ اور کامل اختیار سے وضع کیے ہیں اور وہی ہر وقت اُن پر پوری طرح قابو یافتہ ہے۔

پس ایک حقیقتِ ثابتہ[2] کے مُنکر کو، اُس حقیقت کا منوا دینا جس کے انکار میں خسرانِ عظیم ہے، اور عاجز و کم مایہ مخلوق کو مُتنبہ کرنا کہ وہ اپنی حد سے گزر کر خالق کی قُدرتِ کاملہ اور علمِ محیط کا انکار نہ کر بیٹھے، کیا یہ خود عین قانونِ قُدرت نہیں ہے؟

اگر سچ پوچھو تو جن چیزوں کو خوارقِ عادات کہتے ہیں، ان کا قانون خود خوارق کے مُنکروں نے منوایا ہے۔ جب یہ لوگ عام قوانینِ فطرت کی اعجوبہ کاری کو خود مُقنّن[3] کی حکمتِ بالغہ، اختیارِ کامل اور شانِ خَلّاقٌ لما یشآء وفعّالٌ لما یُرید کی طرف منسوب کرنے میں بھی تردُّد کرنے لگے، تو ضروری ہوا کہ اِن قوانین کو "قوانینِ قُدرت" ثابت کرنے کے لیے قُدرت ہی کوئی سامان کرتی۔

چناں چہ ابتدائے آفرینش سے آج تک قُدرت بے شمار خوارق ظاہر کرتی رہی جنھیں دیکھ کر خواہی نخواہی اعتراف کرنا پڑتا ہے کہ جو فعل، جن وسائط کے ذریعہ عمومًا ہوتا رہتا ہے، اُسے بلا واسطہ کرنے میں بھی قُدرت کو کچھ تعب[4] نہیں ہوتا۔

خوارق کو ماننے سے قوانینِ طبیعیہ کا اعتبار زائل نہیں ہوتا

اس طرح کے خوارق، جو بہ ظاہر عام قوانینِ طبیعیہ کو توڑنے والے ہیں، ہمارے دل سے ان عام قوانین کی عظمت اُسی طرح زائل نہیں ہونے دیتے، جیسا کہ کروڑوں انسانوں کے دلوں سے یہ علم، کہ بہت دفعہ ٹرینوں کا تصادم ہو جاتا ہے یا پٹری اُکھڑ جاتی ہے یا پُل ٹوٹ جاتے ہیں، ریلوے کا اعتبار زائل نہیں کرتا کہ وہ اُس میں سفر کرنا چھوڑ دیں۔ پس خوارق کی موجودگی

---

[1] غیر محدود قُدرت و فطرت [2] ثابت شدہ حقیقت [3] قانون ساز یعنی خدا، قانونِ فطرت کا خالق [4] محنت و مشقت

میں بھی ہم عام قوانینِ طبیعیہ سے اُسی طرح مُستفید ہو سکتے ہیں، جس طرح ہم ریل کے سفر سے، باوجود مذکورہ بالا حوادِث کے، برابر مُتمتّع ہوتے رہتے ہیں۔

خوارق کا وجود دِماغی ترقی کا سبب ہے

خوارِق کا وجود ہمارے علمی اور دِماغی ترقیات کے راستے میں کوئی رُکاوٹ نہیں، بلکہ ٹھیک ٹھیک کہا جائے تو شب دیز[1] فکر کے لیے مہمیز کا کام دیتا ہے۔ اور اگر یہی فرض کر لیا جائے کہ وہ آپ کی ارتقائی کوششوں کے راستے میں حائل ہے، تو افسوس یہ ہے کہ اُس کا راستے سے ہٹا دینا بھی آپ کے قبضے میں نہیں!

خوارق کی انبیا کی طرف نسبت مُلحدین کو زیادہ تکلیف دہ ہے

تماشا یہ ہے کہ عام قوانینِ فطرت کی فضا میں جب بعض غیر معمولی واقعات حسبِ اتّفاق پیش آجاتے ہیں، تو ہم اُن کے ماننے والوں سے جنگ نہیں کرتے، لیکن اُسی کے مُشابہ کوئی چیز، جو روزمرّہ کے عام معمول سے ذرا مُستبعَد ہو، اگر بڑے سے بڑے جلیلُ القدر پیغمبر کی طرف منسوب ہو جائے۔ تو فوراً شکوک وشُبہات کی لہَر ہمارے دِلوں میں دوڑنے لگتی ہے اور اُس کی نفی کرنے کی ہر ممکن صورت پر ہم غور کرنے لگتے ہیں۔

فرانس کے مشہور و معروف فیلسوف کامل فلامریون نے اپنی کتاب المجہول والمسائلُ الروحیہ میں ایسی عورت کا ذکر کیا ہے، جس کا ایک پستان بائیں ران میں تھا اور وہ بچے کو اُسی سے دودھ پلاتی تھی۔ یہ عورت ۱۸۲۷ء میں پیرس کی جمعیتِ فُضلا کے رُو بہ رُو پیش ہوئی پھر ایسے مُشاہدات بیان کئے ہیں کہ ایک مرد کے پیٹ سے تشریح کے بعد لڑکا نکلا، جو اُس مَرد کا توأم[2] تھا۔ اُسی کے جسم میں مُدّتُ العُمر محبوس رہا، داڑھی نکلی اور بوڑھا ہوا۔

اب فرض کیجیے، کہ اسی طرح کے فلتاتِ طبیعیہ کو اگر کوئی شخص یہ کہہ دے کہ فلاں پیغمبر کے اعجاز یا فلاں ولی کی کرامت سے فلاں زمانے میں ایسا ہوا تھا، تو مُنکرینِ اعجاز کسی نہ کسی عُنوان سے اُس کی تردید پر فوراً کمر بستہ ہو جائیں گے۔

جاپان میں قیامت خیز زلزلہ آیا، کتنی ہی بستیاں تباہ ہوئیں اور کتنی ہی مُستحکم

---

[1] شب دیز: مُشکی گھوڑے یا سیارہ رنگ کے گھوڑے کو کہتے ہیں۔ [2] توأم: جُڑواں، ایک ساتھ پیداہ شدہ بچے

عمارتیں منہدم ہوگئیں۔ چند سال ہوئے، ضلع ہردوئی میں بگولا اُٹھا جس سے ایک جھیل کا پانی بالکل اُڑ گیا اور دوسری جھیل بن گئی۔ اِس طرح کے واقعات، جو خوارق میں سے نہیں، صرف قلیلُ الوقوع ہیں۔ ہم سنتے ہیں اور ایک منٹ کے لیے بھی اِن کو غلط نہیں سمجھتے لیکن کیا قیامت ہے کہ سرورِ کائنات صلّی اللہ علیہ وسلّم کی ولادتِ باسعادت کے وقت اگر معتبر سے معتبر راوی بھی یہ خبر دے کہ ایوانِ کسریٰ میں زلزلہ آیا، اُس کے چودہ کنگرے گر پڑے یا دریائے ساوہ خشک ہوگیا یا فارس کی ہزار سالہ آگ بجھ گئی، تو متشککین کو اُس کے ماننے میں پس و پیش ہونے لگتا ہے!

خیال کیجیے کہ زلزلہ کا آنا، کسی بڑی سے بڑی عمارت کا شکستہ ہونا، دریا کا خشک ہو جانا اور آگ کا بجھنا، اِن میں سے کون سی چیز محال ہے؟ یہ چیزیں تو فی حدِ ذاتہٖ خوارق میں سے بھی نہیں۔ پھر اگر یہی چیزیں سب سے جلیلُ القدر اور اُولوالعزم پیغمبر کے قرب و وجاہت ظاہر کرنے یا اُس کے عظمت مآبِ مستقبل کی طرف اشارہ کرنے کے لیے حق تعالیٰ ظاہر فرماتا ہے، تو تم کو کیوں تردُّد ہونے لگتا ہے؟

روح کے متعلق یہ ثابت ہو چکا ہے کہ اُس کے تاثیر و تاثر میں بُعدِ مکانی یا زمانی خلل انداز نہیں ہوتا اور اِس جوہرِ لطیف و نورانی کو اپنے عمل میں مسافتِ جسمانی کی کچھ پرواہ نہیں؛ پس اگر روحِ محمّدی صلعم کی نورانیتِ عظیم نے حضرت آمنہ کے لیے مکّہ سے بُصریٰ تک روشن کر دیا تو اِس میں کیا اِشکال ہے؟

کیا آپ یہ چاہتے ہیں کہ خداوندِ قادر و توانا، نظامِ تکوین اور قوانینِ طبیعیہ کے استعمال میں کوئی تصرّف آپ کی اطلاع اور مشورے کے بدون نہ کیا کرے! (نعوذ باللہ!) اس کی اُمید آپ خدا سے تو کیا، اُس مسکین ایتھر[1] سے بھی نہ رکھیں، جو ہر قسم کے علم، شعور، قدرت اور اِرادہ وغیرہ سے محروم ہے!

خوارِق کا ماننا وہم پرستی نہیں!

آپ خوارِق و معجزات کے ماننے والوں کو مد سادہ لوح۔۔

---

[1] یعنی مادّہ

اور ”وہم پرست“ کہا کریں، لیکن تاریخی اوراق آپ کو بتلائیں گے کہ اسی قسم کے ”سادہ لوحوں“ اور ”وہم پرستوں“ نے دنیا کو حکیمانہ حقائق سے معمور اور وہم پرستیوں سے نفور[1] کیا ہے۔ انھی ”وہم پرستوں“ میں ایسے ایسے عالی ہمت اور اولوالعزم انسان اُٹھے ہیں، جنھوں نے بنی نوعِ انساں کی کایا پلٹ کر دی اور اوہام و تخیلات کا سارا تار و پود بکھیر کر رکھ دیا۔

صداقت کے اعلان سے گھبرانا نہ چاہیے

بلاشبہ آج دنیا کی فضا بہت کچھ بدل چکی ہے، اور خوارق کا نام زبان پر لانا بڑی بہادری کا کام ہے، لیکن ایک صداقت کے ماننے اور اعلان کرنے میں آدمی کو گھبرانا نہیں چاہیے۔ وہ وقت آنے والا ہے کہ یہی خوارق و معجزات کا مذاق اڑانے والے اُن چیزوں کے ثابت کرنے کے درپے ہوں گے، جن کو آج رد کر رہے ہیں۔ صداقت، ممکن ہے کہ اپنا صاف چہرہ دکھلانے میں کچھ تاخیر کرے، لیکن وہ ضرور ایک دن ایسی طرح متجلی[2] ہوگی کہ دیکھنے والے اُس سے آنکھیں نہ چرا سکیں گے۔

انجام ہمیشہ صداقت کے ہاتھ ہے

دیکھو، دنیا کے سب سے بڑے موحّد صلی اللہ علیہ وسلم نے جب نعرۂ توحید بلند کیا، تو رُوے زمین پر کوئی بھی ہم نوائی کرنے والا نہ تھا، لیکن فضاے کعبہ سے توحید کا جو صور پھونکا گیا، آج ہم مندروں اور کلیساؤں میں اُس کی گونج محسوس کر رہے ہیں۔ آج جو اقوام و ملل دولتِ توحید سے تہی دست ہیں، وہ بھی اندر ہی اندر اپنی محرومی اور تہی دستی کا ماتم کرتی ہیں اور موحّدین کے رُو بہ رُو شرم سے اُن کو سر اُٹھانا مشکل ہے۔ ہم کو یقین ہے کہ اسی طرح ایک دن پیغمبروں کے اعجاز اور اولیا کی کرامات کا انکار کرنے والے بھی اپنے اُس جہل اور ضیقِ نظر[3] پر پشیماں ہوں گے، جس کا نام انھوں نے علم رکھ چھوڑا ہے اور جسے وہ سائنس کی بڑی بھاری عقیدت مندی سمجھتے ہیں۔ وَسَيَعْلَمُ الَّذِيْنَ ظَلَمُوْٓا اَيَّ مُنْقَلَبٍ يَّنْقَلِبُوْنَ!

سائنس خوارق کی تسلیم کے لیے راستہ صاف کر رہی ہے

ہم نے احادیثِ صحیحہ میں آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد پڑھا تھا: اِنِّیْ وَاللّٰہِ اُبْصِرُ مِنْ وَّرَائِیْ کَمَا

---

[1] سخت بیزار [2] جلوہ افروز [3] تنگ نظری

اُبْصِرُ مِنْ بَیْنِ یَدَیَّ۔ یعنی میرا دیکھنا مواجہہ[1] پر موقوف نہیں، بلکہ پیٹھ پیچھے کی چیزیں بھی مجھے ایسے ہی نظر آتی ہیں، جیسے کہ سامنے کی۔ بہت سے متفلسفین[2] اِس کو قانونِ فطرت کے خلاف سمجھ کر درپئے تاویل ہو گئے تھے، لیکن حافظ ابنِ حجر وغیرہ محققین نے حدیث کو ظاہر پر حمل کر کے اُس کو آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے خصائص اور خوارقِ عادات میں شمار کیا۔

آج ہم دیکھتے ہیں کہ ایک انگریز ماہرِ علمِ بصارت نے انسان کی جلد میں قوّتِ باصرہ کے راز پر روشنی ڈالی ہے۔ وہ لکھتے ہیں کہ انسان کے بدن کی جِلد کے نیچے چھوٹے چھوٹے ذرّات پائے جاتے ہیں، جو سارے جسم میں پھیلے ہوئے ہیں۔ یہ ذرّے ننھی ننھی آنکھیں ہیں۔ اِن میں اِسی طرح تصویر اُتر آتی ہے، جس طرح آنکھ کی پُتلی میں اُتر آتی ہے۔ یہ خیال، کہ انسان کی کھال بھی اُسی طرح دیکھتی ہے جس طرح آنکھیں، کوئی نیا نہیں ہے۔ آپ جب کسی نابینا شخص کو بازار میں بھیڑ سے بچ کر گزرتے دیکھتے ہیں، تو تعجّب کرتے ہیں کہ یہ تو اندھا ہے، اسے راستہ کس طرح سُوجھتا ہے؟ اِنسان کی پیشانی کی جِلد کے مُتعلق یہ خیال ہے کہ اُس میں قُوّتِ باصرہ موجود ہے، یہ دماغ کو اِسی طرح پیغام پہنچاتی ہے۔

ڈاکٹر فرگول کا بیان ہے کہ آج سے ہزاروں سال پیش تر آنکھوں کے بغیر پڑھنے کا ہُنر اپنے کمال کو پہنچا ہوا تھا اور عام طور پر رائج تھا۔ لیکن جب انسان کو یہ معلوم ہوا کہ وہ آنکھوں سے بھی وہی کام لے سکتا ہے، جو بدن کی جلد سے لیتا ہے، تو اُس نے جلد سے دیکھنے کا طریق ترک کر دیا اور بالآخر جِلد سے دیکھنے کی قابلیت اُس میں سے مَفقُود ہو گئی۔ اگر اِس حِسِّ انسانی کو دوبارہ ترقی دی جائے، تو تعجّب نہیں ہے کہ اس کے ذریعے سے اندھے بھی دیکھنے لگیں۔

بہ ہر حال، سائنس کی ترقّی خوارِق کی تفہیم میں کچھ مدد دے رہی ہے، اور اسی لیے ہم یہ امید رکھنے میں حق بہ جانب ہیں کہ کچھ عرصے کے بعد اِن شاء اللہ تعالیٰ سائنس کے پجاری خوارق کی تسلیم کے لیے گردن جُھکا دیں گے۔

---

[1] مُواجہہ: رُو بہ رُو ہونا، آمنے سامنے ہونا [2] مُدّعیانِ علم و فلسفہ

ابھی چند روز پہلے جب یہ سنتے تھے کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے درخت جھک گئے، یا انھوں نے حضور کو سلام کیا، یا حضور کے ایما سے وہ اپنی جگہ سے سرک گئے، تو ملحدین اِن قصّوں کی [1] "اساطیرُ الاوّلین" کہہ کر ہنسی اُڑاتے تھے، اور اِن بیانات کو پُرانے مسلمان کی خوش اعتقادی یا وہم پرستی پر حمل کرتے تھے۔ لیکن آج ماہرینِ علمِ نباتات نے نباتاتی زندگی کے جو حیرت انگیز حالات ظاہر کیے ہیں، اِن سے معلوم ہوتا ہے کہ درخت اور پودے فی الواقع زندگی کے وہ تمام حِسّیات و تاثرات اپنے اندر رکھتے ہیں، جو ابھی تک ذی روح مخلوق کی خصوصیت سمجھے جاتے ہیں۔

ہر شخص، جو نباتاتی زندگی سے کچھ بھی واقفیت رکھتا ہے، جانتا ہے کہ پودے اور پھول بھی اپنی غذا کھاتے، اپنا پانی پیتے اور اپنی نیند سوتے ہیں۔ اُن میں بھی جنسوں کا وصل و جفت ہوتا ہے، ان کی بھی نسل چلتی ہے اور اُن پر بھی بڑھاپا آتا ہے اور وہ بالآخر موت کے چنگل میں پھنستے ہیں۔ لیکن بہت کم لوگ یہ یقین کرنے کے لیے تیار ہوں گے کہ پودے دیکھنے اور سننے کی بھی قدرت رکھتے ہیں، آپس میں بات چیت بھی کرتے ہیں، اُن پر عشق و محبت کا وار چلتا ہے، رنج و غم اُن کو بھی ستاتا ہے اور وہ بھی ہماری طرح جذبات و حسیات سے تاثر پذیر ہوتے ہیں۔ آپ نے دیکھا ہوگا کہ بعض پودے اور پھول محض ہاتھ لگا دینے سے سکڑ جاتے ہیں اور ذرا سے اشارے سے بند ہو جاتے ہیں؛ اِس ذکی الحسی کی وجہ سے ایک پودے کا نام ہی چھوئی موئی پڑ گیا ہے۔

یہ تو وہ حالات ہیں کہ ہر انسان اپنی چشمِ عُریاں سے دیکھ سکتا ہے، لیکن آپ ہی کے ایک ہم وطن ماہرِ سائنس یعنی سر جگدیش چندر بوس نے اپنی مدۃ العمر کے تجربات سے پودوں اور درختوں کے جو حالات اپنے ایجاد کردہ عجیب و غریب آلات کے ذریعے معلوم کیے ہیں، اُن سے علمِ نباتات میں حیرت انگیز انقلاب پیدا ہو گیا ہے۔

آپ تو پھول میں سوائے رنگ و بُو کے اور کوئی رازِ فطرت نہیں پاتے، لیکن آپ

---

[1] اگلے لوگوں کی کہانیاں، (قرآنی تعبیر)

سر جگدیش چندر بوس کی جدید تصنیف کا اگر مطالعہ کریں، جو پلانٹس آٹو گرافس اینڈ دیئر ریویلیشن PLANTS AUTO GRAPHS AND THEIR REVELATION کے نام سے حال ہی میں شائع ہوئی ہے، تو آپ کو معلوم ہو کہ اِس ماہرِ فن نے پودوں پر کس کس قسم کے تجربات کر کے کیسے کیسے حیرت انگیز انکشافات کیے ہیں، اور اُن سے فطرت کے کیسے کیسے رازہائے سربستہ معلوم ہوئے ہیں۔ ان حالات کے دیکھنے اور معلوم کرنے سے بے اختیار زبان پر یہ شعر جاری ہو جاتا ہے:

برگِ درختانِ سبز، در نظرِ ہوشیار
ہر ورقے دفترے ست معرفتِ کردگار

مختلف قسم کی اُدویہ کا پودوں پر بعینہٖ وہی اثر مترتب ہوتا ہے، جو انسان یا جانور پر ہوتا ہے۔ کلوروفارم، پودے کو بھی اُسی طرح بے ہوش کر سکتا ہے، جس طرح ہمیں آپ کو۔ ایک ایسا آلہ سر بوس نے بنایا ہے، جس سے پودے کی حالتِ خواب کا آپ بہ خوبی اندازہ کر سکتے ہیں۔ سب سے زیادہ ذکی الحس پودہ مائی موزہ ہے کہ ایک ذرا سی بدلی چھا جانے سے وہ اونگھنے لگتا ہے اور شعاعِ آفتاب پڑنے سے فی الفور چاق و چوبند ہو جاتا ہے۔ حالتِ خواب و بیداری کے تجربے اِس پودے پر خوب کیے جاتے ہیں۔ اِس کے برخلاف جھنگا پھول کا پودہ ہے، جو دریائے گنگا کے کنارے بنگال میں زیادہ ہوتا ہے۔ یہ دن کے وقت خوابِ استراحت میں رہتا ہے اور شب میں اپنی پوری بہار دِکھاتا ہے۔

افریقہ میں ناریل کے ایسے درخت ہیں، جو ساحلِ سمندر کی سخت اور تیز ہوا کی وجہ سے ایک طرف کو بالکل جھکے ہوتے ہیں، لیکن صبح کے وقت جب یہ ہوا نہیں چلتی، یہ درخت بالکل سیدھے کھڑے ہو جاتے ہیں اور اُس وقت اُن کے پھل توڑنا بڑا دشوار کام ہے۔ لیکن وقتِ مقررہ پر یہ سب پھر جھک جاتے ہیں اور دوسری صبح کو پھر اُسی طرح سیدھے کھڑے ہو جاتے ہیں۔

بنگال کے اُس تاڑ کے درخت کا حال تو اکثر لوگوں کو معلوم ہوگا، جو کہ طلوعِ آفتاب کے ساتھ بیدار ہوتا اور تدریجاً زمین سے اُٹھ کر سیدھا کھڑا ہو جاتا تھا، لیکن جوں جوں سورج

ڈھلتا جاتا تھا، یہ درخت بھی جھکنے لگتا تھا اور غروبِ آفتاب کے ساتھ سر بسجود ہو جاتا تھا۔

کیا نباتات کے متعلق یہ جدید انکشافات اور سر بوس کی تصانیف پڑھ کر کسی انصاف پسند طالبِ حق کو یہ جرأت ہو سکتی ہے کہ سیرتِ نبوی صلی اللہ علیہ وسلم کے اُن مستند ومعتبر حقائق کی تکذیب کر دے، جو نباتات میں حس وشعور، ارادہ، نطق اور جذباتِ محبت وغیرہ کی موجودگی پر دلالت کرتے ہیں!

ہم اسلامی تاریخوں میں یاساریۃ! الجبل کا مشہور واقعہ پڑھتے تھے، لیکن وائرلیس کی ایجاد سے پہلے ہمارے لیے یہ سمجھنا کس قدر مشکل تھا کہ شاید ایک روحانی وائرلیس ٹیلیفون کے ذریعے سے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی آواز ساریہ رضی اللہ عنہ تک پہنچ گئی ہو۔

عالم گیر جنگ کے زمانے میں ایک لاسلکی پیام پڑوگریڈ سے لندن کو چلا، راستے میں بعض جرمن اُسے جذب کرنے لگے، اُوپر سے ایک فرانسیسی طیارے نے ان جذب کرنے والوں پر بم پھینکا اور یہ جرمن اپنی سعی میں ناکام رہے۔ دیکھیے، یہ مادّی واقعہ اس روحانی واقعے سے کس قدر مشابہت رکھتا ہے کہ عرش سے جو لاسلکی پیام سرزمینِ حجاز کو جارہا ہے، شیاطین اُس کو اُچکنا چاہتے ہیں، لیکن اوپر سے شہابِ ثاقب کا گولا اُن کا کام تمام کر دیتا ہے اور وہ ناکام یاب ونامراد دھکیل دیے جاتے ہیں۔

اِس قسم کے ہزار ہا سائنٹفک شواہد ونظائر نے خوارق اور دیگر مشکل اور غامض مسائل کی تفہیم کے متعلق ہمارے کام کو بہت آسان کر دیا، اور قوانینِ قدرت کی نسبت اپنی تنگ نظری اور کم مایگی کی بنا پر جو غلطیاں ہم کرتے رہتے تھے، اُن میں سے بہت سی اَغلاط کی اصلاح کر دی ہے۔ اب قانونِ قدرت کا لفظ استعمال کرتے وقت ہم کو بڑی احتیاط کرنی پڑتی ہے، اور کسی چیز کو روزمرہ کے معمول کے ذرا خلاف دیکھ کر جھٹ پٹ یہ دعوا نہیں کر سکتے کہ وہ قانونِ قدرت کے خلاف ہے۔

سچ تو یہ ہے کہ ’’قانونِ قدرت‘‘ کے اِس لفظ سے بھی ہم کو بہت کچھ دھوکا دیا گیا ہے۔ یہ لفظ مرعوب کرنے والا تو بہت ہے، مگر ہم جس مضمون کو اِس لفظ سے ادا کرنا

چاہتے ہیں، اُس کی یہ صحیح تعبیر نہیں۔ فی الحقیقت جس چیز کا نام ہم نے "قانونِ قدرت" رکھا ہے، وہ "قانونِ عادت" ہے۔

قدرت اور عادت یہ دُو لفظ ہیں، جن کا فرق اُن کے سادہ مدلول ہی سے ہویدا ہے۔ ایک کام کی قدرت (یعنی کر سکنا)، اور ایک اُس کی عادت (یعنی کرتے رہنا)، دونوں الگ الگ چیزیں ہیں۔

ہر انسان اپنے تئیں محسوس کرتا ہے کہ خورد و نوش، لباس، سواری اور معاشرت کے متعلق جو اُمور اُس کی عادت میں داخل ہیں، وہ اُن کے خلاف پر بھی قادر ہے، گو اُن کے خلاف عمل کرنا اُس کی عادت میں داخل نہیں۔ اِسی طرح جو لوگ خدا کی ہستی اور اُس کی قدرت کے قائل ہیں، اُن کو لامحالہ یہ تسلیم کرنا پڑا ہے کہ خدا کی قدرت، ارادہ اور عادت، یہ تینوں ایک دوسرے سے بالکل متمیز ہیں۔ ضروری نہیں کہ جو کچھ خدا کر سکتا ہے، وہ سب کر ڈالے اور جو کر ڈالے اُسی کو بار بار ہمیشہ کرتا رہے۔ خدا کی قدرت اور عادت کو مترادف ثابت کرنے کی کوئی دلیل ہمارے پاس نہیں ہے، بلکہ ایسے دلائل موجود ہیں، جو قدرت اور عادت کے تفاوت کو بہ خوبی ظاہر کرتے ہیں۔

دیکھو، ہم اُس قادرِ مطلق کی یہ عادت برابر دیکھتے چلے آتے ہیں کہ وہ بچے کو رحمِ مادر سے نکالتا ہے اور پھر بہ تدریج پرورش کرتا ہے، چناں چہ ہم میں سے کسی نے نہیں دیکھا کہ کوئی جوان اِنسان یوں ہی آسمان سے گرا دیا گیا ہو یا زمین سے اُگ آیا ہو، مگر اِس کے باوجود ہم یقین رکھتے ہیں کہ اُس کی عادتِ مستمرہ کے خلاف، رحم اور نطفے کے توسط کے بدون، اِنسان کو پیدا کرنا بھی خدا کی قدرت میں داخل ہے۔ آخر ابتدائے آفرینش میں جب انسان پیدا کیا گیا، تو یقیناً اُس کی کیفیت اِس متعارف طریقۂ پیدائش سے بالکل علاحدہ تھی اور تمام اقوام و ملل کو تسلیم کرنا پڑا ہے کہ اُس وقت ایک یا متعدد انسان، بغیر ازدواجی وسائل اور موجودہ قانونِ تناسل کے، جوان جوان محض خدا کی قدرت اور اُس کے اِرادے سے پیدا ہو گئے۔

پس جو مذہب یہ تسلیم کرتا ہے، قطعاً حق نہیں رکھتا کہ وہ اِس کے بعد قادرِ مطلق

کو اِس ظاہری سلسلۂ اَسباب میں ایسا جکڑ بند کر دے کہ خواہ کیسی ہی حکمت اور مصلحت کا اقتضا ہو، مگر وہ ایک منٹ کے لیے اِن اَسباب کے سلسلے سے علاحدہ ہو کر کوئی چھوٹے سے چھوٹا کام کرنے سے بھی مجبور اور عاجز ٹھہرے؟

سبب و مُسبّب اور علت و معلول کے تمام سَلاسِل[1] کو کسی ایسی حد پر ختم کرنا ضروری ہے، جہاں خلاقِ عالَم کا دستِ قُدرت، اسباب و وَسائِط کو چھوڑ کر بہ راہِ راست کسی چیز کو موجود کرتا ہے۔ پھر کیسے دعوا کیا جا سکتا ہے کہ ہزاروں یا لاکھوں سال گزر جانے کے بعد حق سُبحانہٗ و تعالیٰ میں، جو لم یَزَلْ و لایَزال ہے، (مَعَاذَ اللّٰہ) وہ زور و قُدرت باقی نہیں رہا جو اسباب سے الگ ہو کر اب کسی چھوٹی یا بڑی چیز کو ایجاد کر سکے۔

بلاشُبہہ اُس کے کمالات لازوال اور ہر قسم کے نَقص و فتور سے بہ کُلّی مُنزّہ ہیں، اور اُس کی قُدرت میں یقیناً یہ داخل ہے کہ جب چاہے، سبب کو بِدُون مُسَبّب کے اور مُسَبّب کو بِدُون سبب کے پیدا کر دے۔ مثلاً آگ موجود ہو اور نہ جلائے، یا کوئی چیز جل جائے مگر آگ موجود نہ ہو۔ بے شک آگ سے جلانا اُس کی عام عادت ہے، لیکن اگر کبھی کسی مصلحت سے اِس عادت کے خلاف ظاہر ہو، تو وہ بھی تحتَ القُدرت ہے۔

خرقِ عادت، یعنی کبھی کبھی سلسلۂ اَسباب سے علاحدہ ہو کر محض قُدرتِ واسعہ کے اظہار کے طور پر کام کرنا، قُدرت کے خلاف نہیں ہو سکتا۔ ہاں، عام عادت اور معمول کے خلاف ہوگا، لہٰذا اِس کو قانونِ عادت کے خلاف کہنا صحیح ہو تو ہو، مگر قانونِ قُدرت کے خلاف قرار دینا اُس لفظ کا غلط استعمال اور مُغالطہ آمیز تعبیر ہے۔

قُدرت اور عادت دو الگ الگ چیزیں ہیں۔ اَسباب سے مُسبّب کا پیدا کرنا خدا کی عادت ہے اور بلا سبب کے مُسبّب بنا دینا قُدرت کا کام ہے۔ اَسباب کا سارا سلسلہ قُدرت کا بنایا ہوا ہے، نہ یہ کہ قُدرت اَسباب کی بنائی ہوئی ہے، اور اِسی لئے قدرت تو اَسباب پر حاکم ہوگی، لیکن اَسباب معاذ اللّٰہ قُدرت کے پاؤں میں زنجیر نہیں ڈال سکتے۔

---

[1] سَلاسِل: سلسلہ کی جمع، سلسلے۔

عادتِ عامّہ وخاصّہ

معجزہ خدا کی خاص عادت ہے قدرت اور عادت کی اِس تفریق کے وقت ایک اور بات بھی یاد رکھنی چاہیے، یعنی جیسا کہ ہم مُشاہدہ کرتے ہیں، عادت کی بھی دو قسمیں ہیں: (۱) عادتِ مُستمِرّہ عامّہ (۲) عادتِ مُوَقّتہ خاصّہ۔

عادتِ عامّہ مُستمِرّہ سے میری مُراد وہ عادت ہے، جس کا استعمال بہ کَرّات ومرّات[1] جَلد جَلد اکثر اور بیشتر اوقات میں ہوتا رہتا ہے اور اِس کے بالمُقابل عادتِ خاصّہ مُوَقّتہ وہ ہوگی، جس کا تجربہ گاہ بہ گاہ نادِر مواقع میں ہوا کرے۔

مثلاً ایک شخص کو ہم دیکھتے ہیں کہ بڑا نرم خُو، حلیمُ الطّبع اور بُرد بار ہے، ہزار گالیاں سُننے اور اشتعال دِلانے پر بھی اُسے غُصّہ نہیں آتا، لیکن اِس کے باوجود بارہا یہ بھی تجربہ کیا گیا ہے کہ جب کبھی مذہب پر حملہ ہو یا اُس کے سامنے پیغمبر علیہ السلام کی بات کی ادنیٰ سی توہین کی جائے، اُس وقت غُصّے سے بے تاب ہوکر آپے سے باہر ہوجاتا ہے۔ تو توہین کے وقت اُس کی یہ سخت گیری اور دُرشتی اگرچہ اُس کی عام عادت (بُردباری اور عفو ودرگذر) کے مُخالِف ہے، لیکن وہ بجائے خود اُس کی ایک خاص اور مُستقِل عادت ہے، جس کے تجربے کا موقع گاہ بہ گاہ اُس کے اسباب مُہیّا ہونے پر ملتا رہتا ہے۔

یاد رکھو، جس چیز کا نام ہم مُعجزہ رکھتے ہیں، وہ بھی ایک فعل اللہ تعالیٰ کا ہے، جو اُس کی عام عادت کے گو خلاف ہو، مگر عادتِ خاصّہ کے خلاف نہیں ہوتا بلکہ اُس کے مُوافق ہوتا ہے؛ کیوں کہ خاص اوقات میں، مخصوص مَصالح کی بنا پر، عام عادت کو چھوڑ کر خوارِق ومُعجزات کا ظاہر کرنا، یہ بھی حق تعالیٰ کی خاص عادت ہے۔

سلسلۂ اَسباب ومُسَبَّبات کا قائم رکھنا اگرچہ اُس کی عادت ہے، لیکن بار بار یہ بھی تجربہ ہو چکا ہے کہ جب اپنے سُفرا اور مُقرّبین کی تصدیق کرانا ہوتی ہے، تو اُن کے

---

[1] یعنی بار بار، ہمیشہ

ہاتھوں پر وہ غیر معمولی اعلانات ظاہر کرتا ہے، جس سے دنیا سمجھ لے کہ بے شک یہ اُس کے سفیر اور مُقرّب و مُعتمَد ہیں، جن کے دعوے کی تصدیق و تنویہ[1] کے لیے وہ خلافِ معمول چیزیں پیش کر کے ساری مخلوق کو اُس کے مثل لانے سے عاجز کر دیتا ہے۔

اور یہی ہونا بھی چاہیے۔ عقل اور فطرت کا فیصلہ بھی یہی ہے کہ خدا اپنے خاص وفادار بندوں کے ساتھ وہ مُعاملہ کرے، جو دوسروں سے نہ کرے۔ کیا ایک گاؤں کے کھیا یا نمبردار کے کہنے سے وائسرائے وہ کام کر سکتا ہے، جو ایک صوبے کے گورنر کے کہنے سے کرتا؟

ماں، باپ، بیوی، اولاد، احباب، اَقارِب، حُکّام، رعایا، غرض ہر ایک کے ساتھ انسان کا معاملہ اور اس کی عادت جُداگانہ ہوتی ہے، جو ثابت کرتی ہے کہ یہ حاکم ہے یہ محکوم ہے، یہ باپ ہے یہ لاڈلا بیٹا ہے۔ بسا اَوقات جو بے تکلّفی یا خلافِ طبع اُمور کا تحمّل آدمی اپنے مُخلصوں اور دوستوں کی رعایت سے کر لیتا ہے، وہ ہرگز ساری دنیا کے دباؤ سے نہیں کر سکتا۔ ایک اُستاذ کا خاص خاص شاگردوں کے ساتھ جو معاملہ ہوتا ہے، وہ تمام طلبہ سے مستثنا ہوتا ہے۔ اِن سب صورتوں میں، عام عادت سے علاحدہ مُعاملہ کرنا ہی قرینِ قیاس اور عقل و فطرت کے مُوافق ہے، تاکہ تفاوتِ مراتب اور اختلافِ مدارج کے سمجھنے میں کوئی مُغالطہ اور اشکال نہ رہے۔

اِس امر کو ملحوظ رکھ کر میں کہتا ہوں کہ مُعجزہ فطرت کا مُقتضا ہے، اُس کے مُخالِف کیوں کر ہو سکتا ہے؟ بلکہ اگر مُعجزات ظاہر نہ ہوں، تو یہ حکمت کے خلاف ہوگا، سَفاہت ہوگی۔ جو لوگ خدا کے یہاں وجیہ[2] ہیں، اپنی جان، اپنی آبرو ہتھیلی پر رکھ کر خدا کے لیے کھڑے ہوتے ہیں اور خدا ہی اُن سے یہ دعوا کراتا ہے کہ "آج تمھاری سب کی نجات میرے اتباع میں مُنحصر ہے۔" ضروری ہے کہ اُن کی وجہ سے عام عادت سے بالاتر کارنامے خدا کی قدرت کے ظاہر ہوں، جو کہ تمام دنیا کو اپنی نظیر پیش کرنے سے تھکا دیں اور تمام مخلوق کو عاجز کر دیں، یہی معنی ہیں مُعجزہ کے۔ یاد رکھیے کہ

---

[1] تنویہ: اعلان و اظہار، تعریف [2] بُلند رُتبہ، معزز

مُعجزہ خدا کا فعل ہوتا ہے، اُس کو نبی کا فعل سمجھنا سخت غلطی ہے۔

خدائی فعل انسانی اَفعال سے بداہتاً ممتاز ہوتا ہے

بلاشبہہ خدائی فعل اور بندوں کے اَفعال میں نُمایاں امتیاز ہوتا ہے۔ خدائی کام کی نقل بندہ اُتارتا ہے، لیکن عاقِل مُبصِر کو اصل اور نقل میں کبھی التباس بھی نہیں ہوسکتا۔

گُلاب خدا کا بنایا ہوا ہے۔ اب تم بھی کاغذ وغیرہ کے پھول بناتے ہو۔ تمھارے پھول پر پانی کا ایک چھینٹا پڑ جائے، تو تمھاری صنعت کا سارا پول کُھل جاتا ہے، لیکن قُدرتی پھول پر پانی گِرتا ہے، تو اُس میں اور زیادہ صفائی اور تازگی محسوس ہوتی ہے۔ اِنسان جان داروں، درختوں، پھولوں کی تصویر کھینچ لیتا ہے، مگر مچھلی کی آنکھ، مکھّی کا پَر، مچھّر کی ٹانگ بلکہ ایک جَو کا دانہ تمام عالَم مِل کر بھی نہیں بنا سکتا، لاکھوں مُجسّمے، کروڑوں بیل بوٹے دنیا کے صُنّاع[۱] بناتے ہیں، مگر مچھّر کا ایک پَر بنانے سے بالکل عاجز ہیں۔ لن یخلُقوا ذُبابًا ولو اجتمعوا له۔ (حج ۴۳)

اِسی کا نام خدائی فِعل ہے۔ اور جب ایسا فعل بِدُونِ توسّطِ اُن اَسباب کے، جو اُس کی تکوین[۲] کے لیے مُتعارَف ہیں، کسی مُدعیِ نبوّت کے ہاتھوں پر ظاہر ہو، اُس کا نام مُعجزہ ہو جاتا ہے۔

مُعجزہ کوئی فن نہیں

پس جب یہ ثابت ہوا کہ معجزہ اللہ تعالیٰ کا فعل ہے، جو بِدُون تعاطیِ اسباب کے[۳] ظہور پذیر ہو، تو دوسرے خدائی کاموں کی طرح اُس میں بھی کسی صانِع کی صنعت کو دخل نہیں ہو سکے گا۔ بِنا بریں، تنجیم، کہانت، مسمریزم، سحر، شعبدہ بازی کی طرح مُعجزہ کوئی فن نہیں، جو تعلیم و درس سے حاصل ہوتا ہو۔ یہ فُنون سیکھنے سے حاصل ہو سکتے ہیں، لیکن مُعجزہ میں نہ تعلیم و تعلّم ہے، نہ انبیا کا کچھ اختیار اس میں چلتا ہے، نہ مُعجزہ صادر کرنے کا کوئی خاص ضابطہ اور قاعدہ اُن کو سکھلایا جاتا ہے کہ جب چاہیں ویسا عمل کر کے ویسا ہی مُعجزہ دکھلا دیا کریں۔

---

[۱] کاری گر، فن کار [۲] تخلیق، عدم سے وجود میں آنا [۳] یعنی اَسباب اختیار کیے بغیر

بلکہ جس طرح ہم قلم لے کر لکھتے ہیں اور بہ ظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ قلم لکھتا ہے اور فی الحقیقت اُس کو لکھنے میں کوئی اختیار نہیں ہوتا، یہی صورت معجزہ کی بھی ہے۔ ایسا نہیں کہ انبیا جس وقت چاہیں، مثلاً انگلیوں سے پانی کے چشمے جاری کر دیں، بلکہ جس وقت اللہ تعالیٰ کی حکمتِ نابغہ مُقتضی ہوتی ہے، جاری ہو سکتے ہیں۔ برخلاف فُنونِ سحریہ وغیرہ کے، جو تعلیم و تعلّم سے حاصل کیے جاتے ہیں۔ اُن میں جس وقت چاہیں، قواعدِ مُقرّرہ اور خاص خاص اَعمال کی پابندی سے یک ساں نتائج اور ایک ہی طرف کے آثار و کیفیات دِکھلائے جا سکتے ہیں۔ مگر آج تک مُدّعیانِ نبوت و اعجاز کی طرف سے کوئی درس گاہ مُعجزہ سیکھنے سکھانے کی نہ بَنی، نہ کوئی قاعدہ اور ضابطہ مُمَہّد[1] ہوا، نہ کوئی کتاب تنجیم، مسمریزم، سحر کی طرح مُعجزات سکھلانے والی تصنیف کی گئی، بلکہ وہ خدا کا فعل ہوتا ہے، جو تمام دنیا کو تھکا دیتا ہے۔ اگر اَفعال میں سے ہے، تو اُس جیسے فعل سے دُنیا عاجز ہے اور اگر اقوال میں سے ہے، تو اُس جیسے کلام سے تمام دُنیا کے بولنے والے مجبور اور درماندہ ہیں۔ رسول کے اختیار یا قُدرت کو بھی اِس میں پورا دخل نہیں۔ اسی واسطے انبیا سے جب مُعجزات طلب کیے گئے، تو اُنھوں نے اللہ پر مُحوّل[2] کیا۔ فرماتے ہیں:

وقالوا لَن نُّؤمِنَ لَكَ حَتّٰى	اور وہ تم سے کہتے ہیں کہ ہم اُس وقت تک تم پر
تَفجُرَ لَنا مِنَ الأرضِ يَنبُوعًا	ایمان لانے والے نہیں کہ یا تو ہمارے لیے زمین سے
أو تَكُونَ لَكَ جَنّةٌ مِّن نَّخيلٍ	کوئی چشمہ بہا نکالو یا کھجوروں انگوروں کا تمھارا کوئی
وعِنَبٍ فَتُفَجِّرَ الأنهٰرَ	باغ ہو اور اُس کے بیچ میں تم بہت سی نہریں جاری
خِلٰلَهَا تَفجِيرًا ۝ أو تُسقِطَ	کر دکھاؤ یا جیسا کہ تمھارا خیال ہے، آسمان کے ٹکڑے
السَّمآءَ كَما زَعَمتَ عَلَيْنا	ہم پر لا گراؤ، یا خدا اور فرشتوں کو ہمارے سامنے
كِسَفًا أو تَأتِيَ بِاللهِ والمَلٰئِكَةِ	لا کھڑا کرو، یا رہنے کے لیے تمھارا کوئی طِلائی گھر ہو،
قَبِيلًا ۝ أو يَكُونَ لَكَ	یا آسمان پر چڑھ جاؤ اور جب تک تم وہاں سے

---

[1] یعنی بنایا گیا [2] مُحوّل کرنا: حوالے کرنا

بَیْتٌ مِنْ زُخْرُفٍ أَوْ تَرْقٰی
فِی السَّمَآءِ ولن نُّؤْمِنَ
لِرُقِیِّكَ حتّی تُنَزِّلَ
علینا كتابًا نَقْرَؤُهٗ
قل سُبحانَ رَبِّی هَل
كُنتُ إلّا بشرًا
رسولًا ۝ (بنی اسرائیل ۹۲)

ایک کتاب اُتار کر نہ لاؤ کہ ہم آپ اُس کو پڑھ بھی لیں، ہم تمھارے چڑھنے کو بھی باور کرنے والے نہیں۔ کہہ دو (اے محمد صلعم!) کہ میں رسول تو ہوں، مگر بشر رسول ہوں (خدا نہیں ہوں یعنی مُعجزہ تو بشر کا فعل نہیں ہے خدا کا فعل ہے۔ میرے قبضے میں یہ نہیں کہ جو چاہو تمھیں کر دوں، بلکہ جس قدر خدا میری تصدیق کی علامات کے طور پر کافی اور مُناسب جانتا ہے، ظاہر کرتا ہے۔)

مُعجزہ کچھ ایسے حالات کے ساتھ آتا ہے کہ اُس میں شُبہہ کی گنجایش نہ رہے

جب مُوسیٰ علیہ السلام نے فرعون کو دعوت دی اور عصا کا مُعجزہ دِکھلایا، اُس کا جواب دینے کے لیے فرعون نے بڑے بڑے ساحروں کو جمع کیا اور وہ بھی موسیٰ علیہ السلام کے مُقابلے میں اپنی لاٹھیاں اور رسّیاں لے کر پہنچ گئے۔ وہ سمجھے ہوئے تھے کہ موسیٰ بھی ہمارے ہم پیشہ ساحر ہیں، اِسی لیے کہا: إما أن تُلقِی و إمّا أن نکون نحنُ المُلقین۔ یعنی پہلے تم ڈالو گے یا ہم؟ مگر موسیٰ علیہ السلام نے فرمایا کہ: تم پھینکو"۔ جب اُنھوں نے اپنی لاٹھیاں اور رسّیاں پھینکیں اور وہ چلتے ہوئے سانپ نظر آنے لگے، تو: فأوجَسَ فی نفسه خیفةً مُوسٰی۔ مُوسیٰ علیہ السلام اپنے دِل میں ڈرے؛ حالاں کہ اگر وہ بھی پیشہ وَر ساحر ہوتے، تو ڈر کی کوئی وجہ نہ تھی۔

شیخ اکبرؒ فرماتے ہیں کہ حضرت مُوسیٰ علیہ السلام پر یہ خوف کیوں طاری ہوا؟ اور کیوں طاری کیا گیا؟ یعنی خوف کا منشا کیا تھا اور اُس کے طاری کیے جانے میں کیا حکمت تھی؟ اگر کہا جائے کہ سانپوں کی صورت دیکھ کر ڈر گئے، تو موسیٰ علیہ السلام جیسے پیغمبر کو اِن لاٹھیوں اور رسّیوں سے کوئی خوف نہیں ہو سکتا تھا۔ خصوصًا جب کہ اِسی نوعیت کے اعلیٰ خوارِق کا تجربہ بھی دو مرتبہ کر چکے تھے۔ پہاڑ پر جو واقعہ "اِلقارِ عصا"، کا ہُوا، اُس پر "لا تَخَف"، سن چکے تھے، کیوں کہ وہاں بھی خائف ہوئے۔ وَلّٰی مُدبِرًا ولم یُعَقِّب۔ جس کے جواب میں کہا گیا: لَاتَخَفْ، إنّی لَایخاف لَدَیَّ المُرسَلون۔ اے موسیٰ! مت

ڈرو، یہاں انبیا ڈرا نہیں کرتے۔ پھر دوسری مرتبہ فرعون کے سامنے لاٹھی ڈال کر بھی دیکھ چکے تھے۔

شیخ فرماتے ہیں کہ پہلی دفعہ پہاڑ پر بشری خوف تھا، جو کہ وہیں نکل چکا تھا۔ اب دوسری دفعہ جو خوف ساحرین کے مقابلے میں طاری ہوا، یہ اس وجہ سے کہ موسیٰ علیہ السلام جانتے تھے کہ میرے ہاتھ میں کوئی طاقت اور قدرت نہیں، کہیں ساحرین کی اس شعبدہ بازی کے سامنے حق کا کلمہ پست نہ ہو جائے اور بے وقوف لوگ ان جھوٹے کرشموں کو دیکھ کر فتنے میں نہ پڑ جائیں؛ چناں چہ جواب میں ارشاد ہوا:

لَا تَخَفْ إِنَّكَ أَنتَ الْأَعْلٰى ڈرو مت! تمھی سربلند ہو کر رہو گے۔

یہ تو خوف کا منشا تھا، آگے اس کی حکمت بیان فرماتے ہیں کہ جب ڈر گئے، اور ڈرے ہوئے آدمی پر خوف اور گھبراہٹ کے جو آثار پیدا ہوتے ہیں، ان کو محسوس کر کے ساحرین سمجھے کہ یہ ہمارے پیشے کا آدمی ہرگز نہیں، یا کم از کم اس کو کوئی ساحرانہ عمل معلوم نہیں جس سے ہمارے مقابلے میں قلب کو مطمئن رکھ سکے، اس کے بعد موسیٰ علیہ السلام نے اپنا عصا ڈالا، جو باذنِ اللہ تمام جادو کے سانپوں کو نگل گیا، تو ساحرین نے یقین کر لیا کہ یہ سحر سے بالاتر کوئی اور حقیقت ہے، وہ سب بے اختیار سجدے میں گر پڑے اور چلا اٹھے کہ ہم بھی موسیٰ اور ہارون کے پروردگار پر ایمان لاتے ہیں۔ فرعون نے بہت کچھ دھمکیاں دیں اور خوف زدہ کرنا چاہا، مگر ان کا جواب صرف یہ تھا:

فَاقْضِ مَا أَنتَ قَاضٍ ط	جو کچھ تجھے فیصلہ کرنا ہے، کر گزر۔ تو اس سے زیادہ نہیں
إِنَّمَا تَقْضِي هٰذِهِ الْحَيٰوةَ	کہ صرف اسی دنیا کی (چند روزہ) زندگی کا فیصلہ کر سکتا
الدُّنْيَا ط إِنَّا آمَنَّا بِرَبِّنَا	ہے۔ ہم تو اپنے (حیّ لا یموت) پروردگار پر ایمان لا چکے
لِيَغْفِرَ لَنَا خَطٰيٰنَا وَمَا	ہیں، تاکہ وہ ہماری خطائیں اور ان ساحرانہ حرکتوں
أَكْرَهْتَنَا عَلَيْهِ مِنَ السِّحْرِ ط	کو معاف فرمائے، جو تو نے ہم سے زبردستی کرائیں۔ اور
وَاللّٰهُ خَيْرٌ وَأَبْقٰى. (طٰہٰ ۷۲)	اللہ سب سے بہتر اور ہمیشہ باقی رہنے والا ہے۔

اور جو لوگ ایسی آیاتِ بینات دیکھ کر بھی راہِ حق پر ایمان نہ لائے، ان کا حال یہ تھا:

وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنْفُسُهُمْ ظُلْمًا وَعُلُوًّا. (نمل ۱۴)

انھوں نے ہماری آیات کا انکار کیا ظلم سے اور زیادتی (کرنا) سے، حالاں کہ اُن کے دِلوں کو (سچائی کا) پورا پورا یقین حاصل تھا۔

خود فرعون کو خطاب کر کے حضرت موسیٰ علیہ السلام فرماتے ہیں:

لَقَدْ عَلِمْتَ مَا أَنْزَلَ هٰٓؤُلَاءِ إِلَّا رَبُّ السَّمٰوٰتِ وَالْأَرْضِ بَصَائِرَ وَإِنِّي لَأَظُنُّكَ يَا فِرْعَوْنُ مَثْبُورًا۔ (بنی اسرائیل ۱۰۲)

تو خوب جانتا ہے کہ یہ آیات، آسمان و زمین کے پروردگار کے سوا کسی نے نہیں اُتاریں۔ اور فرعون! میں تجھے سمجھتا ہوں کہ تو (اِس علم کے باوجود) ہلاکت میں گر چکا ہے۔

معجزہ خدا کی طرف سے نبوت کی فعلی تصدیق ہے

یہیں سے ہم اِس نتیجے پر پہنچے ہیں کہ معجزہ فی الحقیقت حق تعالیٰ کی طرف سے نبوت کی عملی تصدیق ہوتی ہے۔

جو شخص دعوا کرتا ہے کہ میں نبی ہوں، یعنی حق تعالیٰ نے مجھ کو اپنے فرامین[1] و ہدایات پہنچانے کے لیے چھانٹ لیا ہے، نجاتِ ابدی سے بہرہ ور ہونا صرف میرے ہی اتباع میں منحصر ہے، میرے اتباع سے الگ ہو کر عذابِ الٰہی سے نکلنے کی کوئی سبیل نہیں، یہ دعاوی[2] خدا تعالیٰ کے سامنے، اُس کی زمین پر، اُس کے آسمان کے نیچے بہ آوازِ بلند بار بار کرتا ہے اور یہ بھی کہتا ہے کہ اللہ جل شانہٗ میرے ہاتھوں اور زبان سے وہ چیزیں ظاہر فرمائے گا، جو اُس کی عام عادت کے خلاف ہوں گی اور دُنیا اُن کی مثال لانے سے عاجز ٹھہرے گی پھر اُسی کے موافق مشاہدہ بھی کیا جا رہا ہو، تو یہ یقیناً خدا کی جانب سے اُس کے دعوے کی عملی تصدیق ہے۔ اور خدا تعالیٰ چوں کہ جھوٹی تصدیق نہیں کر سکتا، لہٰذا نبی کا دعوا معجزہ کے ظہور کے بعد سچا ثابت ہو جاتا ہے۔

اِسی لیے ہم بلا خوفِ تردید یہ یقین رکھتے ہیں کہ حق تعالیٰ، جو تمام سچائیوں کا سرچشمہ اور صداقتوں کا خزانہ ہے، کسی انسان کو یہ دسترس نہ دے گا کہ وہ نبوت کا جھوٹا دعوا

---

[1] فرامین: فرمان کی جمع، اَحکام [2] دَعَاوِی: دعوا کی جمع

کر کے برابر ایسے خوارقِ عادات دکھلاتا رہے گا کہ دُنیا اُس کے مقابلے سے عاجز ہو جائے۔ ضرور ہے کہ خدا ایسے حالات بر روے کار لائے گا کہ اُس کی طرف سے جھوٹے دعوے کی عملی تصدیق نہ ہونے پائے۔

فعلی تصدیق کی مثال آپ جلسوں میں دیکھتے ہیں اور کونسلوں اور پارلیمنٹوں کا حال سُنتے ہیں کہ جب کسی مسئلہ، تجویز یا انتخاب پر بحث چھڑ جاتی ہے، تو فریقین کی پوری زور آزمائی اور ردوکد کے بعد فیصلے کا مدار اِس پر ہوتا ہے کہ رائیں شمار کر لی جائیں، جس کے لیے شرکاے اِجلاس سے ہاتھ اُٹھوائے جاتے ہیں اور یہی ہاتھ اٹھا دینا یا نہ اٹھانا، اُس ریزولیوشن کی تصدیق و تائید یا تکذیب و تردید کے لیے کافی ہوتا ہے، زبان ہلانے کی قطعاً ضرورت نہیں ہوتی۔

ایک شخص کی نسبت پبلک جلسے میں راے لی جاتی ہے کہ آیا جمہور کو اُس پر اعتماد ہے؟ اِس پر ہاتھ اُٹھا دیے جاتے ہیں۔ یہی اِس بات کی علامت ہوتی ہے کہ اُن سب کی راے اُس شخص کے حق میں ہے۔ ہم دِن رات سیکڑوں دفعہ اپنے ہاتھ اوپر اٹھائیں، اِس کو کسی چیز کے ثابت کرنے یا نہ کرنے میں کوئی دخل نہیں، لیکن یہی ہمارا ہاتھوں کی وضع طبعی اور ہیئتِ اصلی کے خلاف اوپر کو اُٹھا دینا، جب کسی ریزولیوشن کی تسلیم و انکار یا کسی دعوے کی صحت و بُطلان کی آزمایش کے موقع پر ہو، تو کسی غبی سے غبی انسان کو بھی شک و شبہے کی گنجایش نہیں رہتی۔ اس وقت کھڑے ہوے ہاتھوں ہی کے شمار سے رایوں کا شمار کر لیا جاتا ہے اور پھر بڑے نازک اور عظیم الشان مسائل کے فیصلے ہاتھ کی اس غیر طبعی حرکت پر بے چوں وچرا ہو جاتے ہیں۔

پس جس طرح ہاتھوں کا لٹکائے رکھنا آدمی کی عادت اور وضع طبعی کے مُوافق ہے اور کبھی اوپر کو اٹھانا کبھی خاص ضرورت اور مصلحت سے ہوتا ہے، اور یہی غیر طبعی وضع جب کسی ریزولیوشن پر ووٹ لینے کے وقت اختیار کی جاے، تو اُس ریزولیوشن یا دعوے کی بے شک و شبہہ تصدیق و تائید سمجھی جاتی ہے؛ ٹھیک اِسی طرح حق تعالیٰ شانہٗ کا جو فعل عام سننِ طبعیہ کے سلسلے میں ظہور پذیر، وہ اُس کی عام سُنّت اور عادت کہلاتی

ہے اور جو اَسباب سے علاحدہ ہو کر کسی، خاص مصلحت اور حکمت کے اقتضا سے ظاہر ہو، وہ خرقِ عادت ہے۔ اور یہی خرقِ عادت جب کسی شخص کے دعوائے نبوّت اور تحدّی[1] کے بعد اُس سے یا اُس کے کہنے کے مُوافق صادر ہو، یہ مُعجزہ ہے کہ جو من جانب اللہ اُس کے دعوے کی فعلی تصدیق ہے۔

مُعجزہ، کرامت، اِرہاص لیکن اِسی کے مُشابہ کوئی خرقِ عادت اگر کسی نبی کے مُتعلق اُس کے دعوائے نبوّت یعنی بعثت اور تحدّی سے پہلے ظاہر ہو، اُس کو اِرہاص کہتے ہیں اور اگر کسی غیر نبی کے ہاتھ پر، اتباعِ نبی کی برکت سے، اِس قسم کے خارقِ عادات نشانات دِکھلائے جائیں، تو اُس کا نام کرامت ہے۔

کرامت اور استدراج کا فرق ہاں، ایک چیز اِن تینوں کے سوا اور ہے، جس کو مُتکلّمین کی زبان میں استدراج کہتے ہیں۔ یعنی وہ خوارقِ عادات، جو گاہ بہ گاہ کسی بدکار، گُم راہ، فاسِق یا کافر مُشرِک اور مُکذِّبِ انبیا کے ہاتھ سے ظاہر ہوتے ہیں، اگرچہ یہ خوارِق بھی صُورتاً اُن خوارق سے مُشابہ ہو سکتے ہیں، جن کا نام ہم نے کرامات رکھا ہے۔ لیکن سمجھنے والوں کے نزدیک اِن دونوں میں ایسا ہی فرق ہے، جیسا کہ ایک نجیبُ الطّرفین[2] مَولُود اور ایک ولد الزّنا میں، کہ بہ ظاہر دونوں بچّے یک ساں شکل و صورت رکھتے ہیں اور حِسّی طور[3] پر دونوں ایک ہی طرح کی حرکت و عمل کا نتیجہ ہیں۔ مگر محض اِس لیے کہ اُن میں سے ایک بچّہ فعلِ حرام کا نتیجہ اور دوسرا عملِ مشروع و طیّب[4] کا ثمرہ ہے، ہم پہلے کے تولّد کو مذموم اور قابِلِ نفرت اور دوسرے کی ولادت کو محمود اور موجِبِ مَسَرّت و ابتہاج سمجھتے ہیں۔

ٹھیک اِسی طرح جو خوارِق عادات، اتّباعِ رسول اور خدائے واحد کی پرستش کا نتیجہ ہوں، وہ کراماتِ اولیا کہلاتی ہیں، جن کے مُبارک و محمود ہونے میں کوئی شُبہہ نہیں۔ اس کے برخلاف جو خوارِق، اتّباعِ شیطان، عبادتِ غیر اللہ، فسق و فجور

---

[1] چیلنج [2] صحیحُ النّسب [3] محسوس طور پر، ظاہری شکل میں [4] شرعی، قانونی اور محمود عمل

اور اِخلاد[1] اِلَی الأرض کے ثمرات ہوں، اُن کا نام استدراج اور تصرّفِ شیطانی ہے۔ اور اِسی جگہ سے ہمارا یہ خیال ہے کہ ہم صرف کرامات سے ولی کو نہیں پہچان سکتے بلکہ ولی سے کرامات کو پہچانتے ہیں۔ اور یہ بڑے شکر کا مقام ہے کہ حق تعالیٰ نے محض اپنے فضل سے ہم کو اِس قسم کے فُروق[2] تلقین فرما کر التباسِ حق بالباطل سے محفوظ رکھا ہے۔ واللہُ ولیُّ التوفیق۔

اللّٰھُمَّ أرِنا الحَقَّ حقًّا وارزُقنا اتّباعَه
وأرِنا الباطِل باطِلًا وارزُقنا اجتنابَهٗ
بحُرمةِ نبیّك وحبیبك محمّد
صلّی اللّٰه علیه وآله وسَلّمَ

---

[1] اِخلاد اِلی الارض: زمین سے چمٹ جانا، محبتِ دنیا (قرآنی تعبیر)

[2] فُروق: فرق کی جمع

مسئلہ تقدیر

افادات

حضرت مولانا شبیر احمد عثمانی رحمہ اللہ

ترتیب و تحقیق: خالد القاسمی

انسان مختار ہے یا مجبور؟ جبر و اختیار کی تشریح
افعال عباد کی حقیقت اور نوشتۂ تقدیر کا
مطلب تخلیق عالم کی حکمت وغیرہ امور پر
حکیمانہ بحث ۔

ناشر
دار العلوم حیدرآباد ۔ آندھرا پردیش

منتظم اشاعت
دار المؤلفین دیوبند ۔ یوپی
۲۴۷۵۵۴

۱

باهتمام : وحیدالزماں قاسمی کیرانوی
معتمد دارالمؤلفین دیوبند

طبع اول ۱۴۱۳ھ ۱۹۹۲ء
قیمت رسالہ مسئلہ تقدیر -/۱۰

فہرست مضامین مسئلہ تقدیر

نمبر شمار	مضامین	صفحہ	نمبر شمار	مضامین	صفحہ
۱	مسئلہ تقدیر ایک اہم شبہ اور اس کا ازالہ	۱۹۷	۱۰	نیچریوں کے لایعنی مفروضات	۲۱۴
				اعمال کے نتائج	۲۱۶
۲	انسان مختار ہے یا مجبور!	۱۹۸	۱۱	نوشتۂ تقدیر مطابق استعداد ہے	۲۱۸
۳	مسئلہ تقدیر کے متعلق معتزلہ کے عقائد	۲۰۱	۱۲	تین باتین	۲۲۰
۴	ایک واضح مثال	۲۰۴	۱۳	تخلیق عالم کی حکمت	۲۲۴
۵	افعال عباد کی حکیمانہ تشریح	۲۰۵	۱۴	جبر و اختیار کے درمیان پرحکمت راستہ	۲۲۷
۶	افعال عباد کے متعلق حضرت نانوتویؒ کی تحقیق	۲۰۷			
۷	فرقہ جبریہ کے عقائد	۲۰۸			
۸	مسئلہ کسب	۲۰۹			
۹	مسئلہ کسب کے متعلق ایک عام فہم مثال۔	۲۱۱			

مسئلۂ تقدیر

مسئلہ تقدیر پر ایک اہم شبہہ اور اس کا ازالہ

فقال رجلٌ یا رسول اللّٰہ! أفلانتّکل علی کتابنا .... الخ۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے جو فرمایا کہ سب کچھ پہلے سے مُتعین اور فیصل شدہ ہے، اِس پر صحابہؓ کو یہ شبہہ ہوا کہ جب سب کچھ طے شدہ اور مُتعیّن و مُشخّص ہو چکا، اور جو وہاں طے ہو چکا وہی واقع ہو کر رہے گا، پھر عمل کرنے سے کیا فائدہ؟ کیوں کہ علمِ الٰہی میں جو متعیّن اور طے شدہ ہے، اُس کے خلاف ہونا تو ممکن نہیں! عمل کرو یا نہ کرو، کم کرو یا زیادہ؛ اُسی کے مطابق ہو کر رہے گا۔

حضور صلّی اللہ علیہ وسلم نے جو جواب ارشاد فرمایا، اُس کا حاصل یہ ہے کہ تم عمل کرتے رہو۔ کیوں کہ تم کو کیا خبر ہے کہ اللہ کے علم میں کیا چیز طے شدہ ہے! لہٰذا تم اپنا کام کرتے چلے جاؤ، فضول بحثوں میں نہ پڑو۔ اور تم ناگزیر کرو گے وہی جو علمِ الٰہی میں طے ہو چکا ہے، پھر ایسی بے کار بحثوں میں اُلجھنے سے کیا فائدہ؟

رہا یہ کہنا کہ کسی شخص کا جنّتی یا جہنمی ہونا اور اِسی طرح سعید و شقی ہونا جب پہلے لکھا جا چکا ہے، تو عمل کی کیا ضرورت؟ تقدیر کا لکھا تو بہرحال پورا ہو کر رہے گا! یہ قلّتِ تدبّر کی دلیل ہے۔ کیوں کہ تقدیر میں جہاں یہ لکھا ہے کہ فلاں شخص جنّتی یا سعید ہوگا، وہیں یہ بھی لکھا جا چکا ہے کہ وہ شخص فلاں فلاں عمل کر کے اِس نتیجے پر پہنچے گا۔ لہٰذا وہ اعمال بھی مُقدّر ہوئے اور اُن کا صدور بھی تقدیر ہی کا ایک جُزو ہوا۔ پھر اِس کے خلاف کیسے ہو سکتا ہے؟

پس یہ سوال کہ ہم عمل کیوں کریں؟ یا عمل میں زیادہ جان کیوں ماریں؟ اِس کا جواب یہ ہوگا کہ ہماری تقدیر میں جن اعمال کے ذریعے جنّت میں پہنچنا یا درجاتِ عالیہ حاصل کرنا

لکھا ہے، اُن کا صُدور بھی ہم سے ضروری اور لابدّی[1] ہے؛ جس طرح دُنیا میں ایک مُدّتِ مُتعیّنہ تک ہماری حیات جن اَسباب کے ذریعے مُقدّر ہے، اُن اَسباب کی مُباشرت[2] بھی تقدیری طور پر ہمارے لیے ضروری ہے۔ تقدیر میں صرف نتائج و مُسبّبات ہی نہیں، اُن کے اَسباب و ذرائع اور مبادی بھی پہلے سے لکھے ہوئے ہیں۔ لہٰذا یہ سوال بالکل بے موقع ہے۔

خلاصہ یہ کہ جس شخص کا جنّتی یا جہنّمی ہونا مُقدّر ہے، وہ خواہ کتنی ہی بحث و تکرار کرے، اُس کی طبیعت آخرکار اُسی طرف چلے گی اور وہی اَعمالِ صالحہ یا اَعمالِ کُفریہ اُس کے لیے آسان ہوتے چلے جائیں گے، جو اُس کے آخری نتیجے تک پہنچنے کے وسائل و ذرائع ہیں۔ اور ان اچھے بُرے اَعمال کی تفریق و امتیاز جن اَسباب پر مبنی ہے، مثلاً اِنزالِ کُتُب و اِرسالِ رُسُل وغیرہ، اِن سب کا وقوع پذیر ہونا بھی ناگزیر ہوگا۔

بہ ہر حال، جس طرح ایک شخص کا جنّتی یا جہنّمی ہونا مُقدّر ہے، اِس کے مُناسب اَعمال کا صُدور بھی مُقدّر ہے اور اچھے بُرے اَعمال کی تقسیم کے لیے کتابوں اور رسولوں کا آنا بھی مُقدّر ہے۔ یہ سب چیزیں ایک طے شدہ پروگرام کے مُطابق ہوکر رہیں گے۔

انسان مختار ہے یا مجبور! خیر، یہ تو ایک سُوال وجواب کی تقریر و تشریح تھی، جو صحابہؓ اور رسولُ اللہ صلّی اللہ علیہ وسلّم کے درمیان پیش آچکا۔ اِس کے بعد یہاں ایک دوسرا سُوال پیدا ہوتا ہے کہ ہمارے یہ اَعمال، آیا ہمارے اِرادہ و اختیار میں ہیں، یعنی اِن کے صُدور میں ہمارے اختیار و ارادے کو کچھ دُخل ہے، یا ہم بالکل مجبورِ محض و مُضطر ہیں!

یہ سُوال اِس لیے ہو رہا ہے کہ جب اللہ تعالیٰ کے علم کے خلاف ایک ذرّہ بھی نہیں ہِل سکتا، ہر شخص وہی عمل کر سکتا ہے یا کر گیا جو عِلمِ اِلٰہی میں پہلے سے مُقرّر اور طے شدہ ہے، تو پھر بہ ظاہر عامل اپنے عمل میں مجبور و مُضطر ہوا، اور عامل کے اپنے ارادہ و اختیار کو کوئی دخل اُس کے صُدور میں نہ رہا۔ گویا بندوں کے سارے اُفعال اضطراری ہوگئے۔

---

[1] ضروری

[2] اسباب اختیار کرنا

لیکن فی الحقیقت یہی بات غلط ہے کہ علمِ الٰہی کی وجہ سے عامل کا ارادہ و اختیار سلب ہو جاتا ہے۔ بے شک ہر چیز اُسی طرح وقوع پذیر ہوگی جو علمِ الٰہی میں اَزل سے طے شدہ ہے، ایک رتی برابر بھی اُس سے تخلّف نہیں ہو سکتا، مگر یہ علمِ الٰہی ازلی ہمارے ارادہ و اختیار کو پھر بھی سلب نہیں کرتا، بلکہ اُلٹا اُس کو اور زیادہ ثابت و مُستحکم کرتا ہے۔ کیوں کہ علمِ الٰہی میں مثلاً ہمارے افعالِ اختیاریہ کے مُتعلق، یہ طے شدہ ہے کہ فلاں شخص اپنے ارادہ و اختیار سے فلاں عمل فلاں وقت میں کرے گا۔ بناءً علیہ یہ ضروری اور لازم ہوگا کہ وہ شخص اپنے ارادہ و اختیار ہی سے وہ عمل انجام دے، ورنہ ایک چیز کا علمِ الٰہی کے خلاف واقع ہونا لازم آئے گا، جو مُحال ہے۔

علاوہ بریں، علمِ الٰہی میں کسی عمل کے مُقرر و مُتعین ہونے کی وجہ سے، عامل کا مسلوبُ الارادہ والاختیار[1] نہ ہونا، ایک اور حجت سے بہ خوبی سمجھ سکتا ہے۔ تھوڑی دیر کے لیے اَفعال و اَعمالِ عباد کے مُتعلق بحث کو مُلتوی رکھیے۔ میں پوچھتا ہوں کہ خود اللہ تعالیٰ کے جو کچھ اَفعال و تصرُّفات ہمہ وقت اِس کائنات میں مُشاہَد ہیں، وہ سب اُس کے علمِ قدیم مُحیط[2] میں پہلے سے ثابت ہیں یا نہیں؟ اگر نہیں ہیں تو جہل لازم آتا ہے۔ لہٰذا ماننا پڑے گا کہ خود اللہ تعالیٰ جو کچھ اَفعال اِس دنیا میں کرتے ہیں، وہ سب علمِ قدیم میں پہلے ہی سے طے شدہ ہیں، کیوں کہ جہل ممتنع ہے۔

اب سُوال یہ ہے کہ خود اللہ تعالیٰ کا کوئی فعل، اُس کے علمِ ازلی مُحیط کے خلاف ہو سکتا ہے؟ اگر نہیں ہو سکتا، جیسا کہ ظاہر و مُسلّم ہے، تو یہاں بھی وہی بحث آ گئی، جو تم اَفعالِ عباد کے مُتعلق کر رہے تھے کہ جب علمِ قدیم سے خلاف نہیں ہو سکتا، تو عامل اپنے عمل میں مجبور و مُضطر ہوگا۔ اِس بنا پر تو یہ لازم آتا ہے کہ بندے تو رہے ایک طرف، خود اللہ تعالیٰ بھی فاعل و مختار نہ ہو۔ تم تو اَفعالِ عباد کی فکر میں تھے، یہاں خود اَفعالِ باری کا اضطراری ہونا لازم آ گیا۔

---

[1] یعنی با اختیار ہونا [2] خدا کا علم جو قدیم ہے اور ازل سے ابد تک تمام چیزوں کا محیط ہے۔

پس ثابت ہوا کہ کسی فعل کے ساتھ علمِ الٰہی کے مُتعلق ہونے سے، فاعل کا مُضطر اور مسلوبُ الارادہ ہونا لازم نہیں، خواہ وہ فاعل اللہ تعالیٰ ہو یا بندے ہوں۔ تو اصل بات وہی جو میں کہہ چکا ہوں کہ علمِ ازلی قدیم، عامل کے الادہ واختیار کی نفی نہیں کرتا۔ اِسے ایک ناتمام سی مثال سے سمجھیے۔ آپ جانتے ہیں کہ ریل گاڑیوں کی آمد و رفت تا بہ حدِ اِمکان طے شدہ ٹائم ٹیبل کے بالکل مُوافق و مطابق ہوتی ہے۔ لیکن کیا اِس ٹائم ٹیبل کو ریل کے چلنے اور اُس کی حرکت میں ذرا سا بھی دخل ہے؟ ظاہر ہے کہ کچھ بھی دخل نہیں۔ تو بہ طور تقریب الی الفہم کے، علمِ الٰہی کو بہ طور اِس ٹائم ٹیبل کے سمجھیے۔ فرق یہ ہے کہ ٹائم ٹیبل بنانے والوں کا علم چوں کہ مُحیط و کامل نہیں، وہ لوگ محض اپنے قواعد و اصول کی بنا پر طے کر لیتے ہیں کہ فلاں اسٹیشن پر گاڑی فلاں وقت پہنچے گی، اُن کو یہ خبر نہیں ہوتی کہ کسی دن درمیان میں لائن ٹوٹ جائے گی، یا انجن خراب ہو جائے گا، یا اور کوئی حادثہ پیش آئے گا؛ اِس لیے گاڑی لیٹ ہو جائے گی۔ اِس قسم کے عوارض و موانع جُزئیہ کا علمِ مُحیط اُن کو نہیں ہو سکتا۔ لہٰذا کبھی کبھی اِن عوارض و حوادث کی بنا پر اُن کے طے کیے ہوئے ٹائم ٹیبل سے تخلّف[1] ہونا ناگزیر ہے۔ لیکن اللہ تعالیٰ کا علم چوں کہ جُزئیات پر ہو بہ ہو بجمیع تفاصیلہا مُحیط ہے، لہٰذا ذرّہ برابر بھی اُس کے علم سے تخلّف نہیں ہو سکتا۔ فرض کرو کہ ٹائم ٹیبل بنانے والوں کو بھی اگر ایسا ہی علمِ مُحیط حاصل ہوتا، تو تخلّف ہرگز نہ ہوتا۔

بہ ہر حال، یہاں تشبیہ دیتے وقت تخلُّف و عدمِ تخلُّف کی بحث نہیں، بلکہ تشبیہ صرف اتنی بات میں ہے کہ انجن کی حرکت اور اسٹیم کے فعل میں اِس ٹائم ٹیبل کو کوئی دخل نہیں۔ انجن، اسٹیم کی طاقت اور اپنی حرکت سے ڈرائیور کے ارادے کے مُوافق چلتا ہے، ٹائم ٹیبل کا اِس حرکت کرنے میں کوئی دخل نہیں۔ اِسی طرح اللہ تعالیٰ کا علمِ قدیم، عامل کی قُدرت و اختیار کو سلب نہیں کرتا، بلکہ علم تو معلوم کے تابع ہوتا ہے؛

---

[1] تاخیر ہونا

کیوں کہ علم، اُس معلوم کے صحیح انکشاف ہی کا نام ہے، معلوم کے واقع ہونے میں علم کا کوئی دخل نہیں۔

مسئلۂ تقدیر کے متعلق معتزلہ کے عقائد

یہاں تک حدیثِ اسباب کے متعلق گفتگو ختم ہوئی۔ اب میں مستقل طور پر مسئلۂ تقدیر کے متعلق کچھ مزید روشنی ڈالنا چاہتا ہوں

صحیح مسلم کی کتاب الایمان میں ایک روایت ہے، جس کا مضمون یہ ہے کہ ایک شخص حضرت ابنِ عمرؓ کی خدمت میں آیا اور عرض کیا کہ ہماری طرف کچھ لوگ ہیں، جو علم میں اشتغال رکھتے ہیں اور اُس کی گہرائی میں گھستے ہیں۔ وہ لوگ کہتے ہیں کہ: أن لا قدرَ و أنّ الأمرَ انف۔ یعنی تقدیر کوئی چیز نہیں اور بندہ جو کچھ کام کرتا ہے، پہلے سے اللہ تعالیٰ کو اُن افعال کا کوئی علم نہ تھا (معاذ اللہ)، کچھ نہیں جانتا تھا کہ بندے کیا کام کریں گے، بلکہ کسی بندے سے کوئی فعل صادر ہو چکنے کے بعد اللہ تعالیٰ کو اُس کا علم ہوتا ہے، جیسا کہ صُدورِ افعال کے بعد ہمیں اور تمھیں بھی کچھ علم ہو جاتا ہے۔

الغرض، یہ لوگ اللہ سے علمِ قدیم محیط کی نفی کرتے ہیں، افعالِ عباد کے وجود میں آنے سے پہلے اُن کا علم اللہ تعالیٰ کے لیے ثابت نہیں کرتے۔ یہ عقیدہ بعض قُدماءِ معتزلہ کا تھا جیسا کہ حافظ نے تصریح کی ہے۔ لیکن بعد میں معتزلہ نے اس عقیدے کو، جس سے حضرتِ حق جَلَّ مجدُہ کی طرف جہل کی نسبت آتی تھی جو اُس کی جنابِ رفیع[1] میں سخت ترین گستاخی ہے، ترک کر دیا۔ کما صرح به القرطبي (فتح الملہم ص: ۱۶۱ ج: ۱)

اب متاخرینِ معتزلہ کا عقیدہ یہ ہے کہ افعالِ عباد، وجود میں آنے سے پہلے ہی اللہ تعالیٰ کے علمِ قدیم محیط میں طے شدہ ہیں، اُس کو پہلے ہی سے سب کچھ علم ہے کہ کون بندہ کیا کرے گا، جیسا کہ اہلُ السنّت کا عقیدہ ہے۔ لیکن یہ متاخرینِ معتزلہ حق تعالیٰ کو جہل کے عیب سے منزّہ سمجھتے ہوئے ساتھ ہی یہ کہتے ہیں کہ حق تعالیٰ عباد کا خالق تو

---

[1] یعنی شانِ بلند

ضرور ہے، پر اُن کے اَفعال کا خالق نہیں، عباد اپنے اُفعال کے خود خالق ہیں خدا کا اس میں کچھ دخل نہیں ہوتا۔

اصل یہ ہے کہ بندے دونوں قِسم کے کام کرتے ہیں، اچھے بھی بُرے بھی، طاعات اور عدل و انصاف کا بھی اُن سے صدور ہوتا ہے اور مَظالم و مَعاصی کا بھی۔ اب اگر بندوں کے جُملہ افعال کا خالق باری تعالیٰ کو قرار دیا جائے، تو شُرور و قبائح کی نسبت اُس کی طرف لازم آتی ہے جو مُحال ہے۔ اِس سے بچنے کی تدبیر قُدماء مُعتزلہ نے تو، جیسا کہ ابھی گزر چُکا ہے، یہ سوچی تھی کہ سرے سے عِلمِ باری ہی کا اِنکار کر دیا جائے، نہ رہے گا بانس نہ بجے گی بانسری۔ یعنی باری تعالیٰ نے سب مخلوقات کو پیدا کر دیا اور بندوں میں ہر قسم کے کام کرنے کی قُدرت اور قُوّتیں بھی رکھ دیں، آگے چل کر بندے اِن قُوّتوں کو کِن کاموں میں استعمال کریں گے، اچھے میں بُرے میں، اِس کا کوئی علم اُسے نہ تھا۔ اُس نے تو گویا بندے کے ہاتھ میں تلوار دے دی، آگے وہ شخص تلوار سے جہاد کرے گا، یا اسے کسی معصوم اور بے گناہ آدمی کی گردن پر چلائے گا! اس کی نہ باری تعالیٰ کو پہلے سے خبر تھی، نہ اِس میں اُس کا کچھ دخل (العیاذُ باللہ)

مُتاخرین نے سمجھا کہ عِلمِ باری کا انکار کرنا تو بدترین جہل و حماقت ہے۔ ہاں، بندوں کے اَفعال کو اِنھی کی ذوات[1] تک محدود رکھا جائے اور اُن کا رشتۂ انتساب باری تعالیٰ سے مُنقطع کر لیا جائے، تو پھر اِن کے بُرے بھلے کی ذِمّہ داری بھی اِنھی پر عائد ہوگی، شُرور و قبائح کی نسبت خداوند قُدوس کی طرف نہ رہے گی۔ اِس لیے یہ دعوا کر دیا کہ بندوں کے اَفعال، خود بندوں کی مخلوق ہیں، اُن کے صُدور میں حق تعالیٰ کے ارادے اور مشیت کو کوئی دخل نہیں۔ گو خود بندے اور اُن کی تمام قُوّتیں اُس خدا کی پیدا کی ہوئی ہیں، لیکن اِن قُوّتوں سے اچھا یا بُرا کوئی کام کرنا، یہ بالکُلیہ بندوں کے اختیار میں ہے۔ گویا جس تلوار سے وہ کسی بے گناہ کو قتل کرتا ہے، وہ خدا کی دی ہوئی ضرور ہے، تاہم اُس

---

[1] ذوات، ذات کی جمع ہے۔

تلوار کا چلانا بندے کا کام ہے، جس سے خدا کے ارادے کا کوئی تعلق نہیں۔ اِس طرح اِس فعل کی برائی کا باری تعالیٰ کی جانب انتساب نہیں ہو سکتا۔

لیکن اِن لوگوں نے اِس پر غور نہیں کیا کہ ارتکابِ جرم کی طرح اِعانتِ جُرم بھی جُرم ہے۔ خونِ ناحق کے تمامی اَسباب و وَسائِل اور آلات و قُویٰ، اگر ایک شخص نے قاتِل کے لیے فراہم کیے اور قطعی و یقینی طَور پر یہ جانتے ہوئے کیے کہ قاتِل اِن سامانوں اور قُوتوں کو بے گناہوں کے قتل میں ہی استعمال کرے گا، باوجودے کہ وہ قادِر تھا کہ اگر چاہتا، تو یہ سامان اور قُوّت اُس کے ہاتھ میں نہ دیتا، یا اُسے مفلوج کر دیتا کہ اُسے قتل پر قُدرت ہی نہ رہتی، تو عُرفاً یا قانوناً کسی عاقِل حکیم کے نزدیک ایسا شخص جُرمِ مذکور سے بالکُلّیہ بَری نہیں سمجھا جا سکتا۔ البتہ اگر اُسے اَسباب و آلات دیتے وقت یہ علم نہ ہوتا کہ لینے والا اِن چیزوں کو کہاں استعمال کرے گا، تو بے شک معذور سمجھا جا سکتا تھا۔ اِس اعتبار سے قُدمائے مُعتزِلہ اپنی گُم راہی میں دور اندیش تھے کہ انھوں نے شروع سے علمِ اِلٰہی تسلیم کرنے سے ہی انکار کر دیا۔

مُتاخرین، جب علمِ اِلٰہی کی ہمہ گیری اور احاطہ کو تسلیم کر چکے ہیں، تو اب عِباد کو خالِقِ اَفعال مان کر، بس اُن کے لیے قطعاً کوئی چارہ کار نہیں رہتا کہ اللہ کی طرف شُرُور کی نِسبت سے اِنکار کر سکیں، کیوں کہ اِس ظالِم قاتِل کو آخر پیدا تو اُسی نے کیا! اِس کے بازو میں قُوّت اُسی نے رکھی جس سے وہ تلوار اٹھاتا ہے، اِس کے اندر قُدرت اور قُوّتِ ارادی اور تمام اَسبابِ قتل اُسی نے پیدا کیے اور اُن پر اِس ظالِم کو دسترس دی! قطعی طور پر یہ جانتے ہوئے کہ یہ ظالِم اِن سامانوں سے کام لے گا، اِن حالات میں تمھارے زعم کے مطابق حق تعالیٰ کی تنزیہ و تقدیس کیسے قائم رہ سکتی ہے! حالاں کہ اِس تنزیہ و تقدیس کو قائم رکھنے کے لیے تم نے ایک خالق کے سوا کروڑوں خالِق تجویز کیے تھے، یعنی ہر بندے کو مُستقل خالق مانا تھا؛ پھر بارِش سے بھاگ کر[1] پرنالے کی پناہ لینے سے کیا فائدہ ہوا! جب کہ عِباد کو اپنے افعال کا خالِق بنا کر، اور ایک نوع کا شِرک اختیار کر کے بھی نِسبتِ شُرُور الی اللہ سُبحانہٗ کا اِلزام جوں کا توں رہا!

---

[1] (کر) اصل نسخہ میں سہواً چھوٹ گیا ہے۔

ایک واضح مثال مثال کے طور پر سمجھیے کہ فرعون کو اللہ تعالیٰ نے پیدا کیا، اُسے تن درستی دی، ہر قسم کی علمی و عملی قوتیں اُس میں رکھیں، ساز و سامان، حشم و خدم، قوت واقتدار اور مُلک و سلطنت کے لوازم اُس کے قبضے میں دیے، جس کے غرور اور گھمنڈ انا ربکم الأعلیٰ کا دعوا کر بیٹھا، حضرت موسیٰ کی دعوتِ حق کو ٹھکرا دیا، بنی اسرائیل پر ظلم کیے اور ظاہری اقتدار پر اترا کر کہنے لگا: الیس لی مُلکُ مِصرَ و ھٰذہ الأنھٰر تجری من تحتی، حالاں کہ خداوندِ قُدوس، اپنے عِلمِ قدیم سے جانتا تھا کہ یہ ملعون اِن تمام سامانوں اور قوتوں کو اِس طرح کی شرارت و فساد اور اِغوار و اِضلال[1] کے کاموں میں صَرف کرے گا۔

اب مُتاَخرینِ مُعتزلہ سے سوال یہ ہے کہ یہ سب باتیں جانتے ہوئے اسے پیدا ہی کیوں کیا؟ پیدا ہی نہ کرتے، یا پیدا ہونے کے بعد اندھا، لنگڑا، اپاہج بنا دیتے، یا اُس پر فالج گرا دیتے، یا ساز و سامان کچھ نہ دیتے، ایک بھک منگا فقیر بنا دیتے؟ مگر اِن باتوں میں سے کچھ نہ ہُوا، بلکہ اَسباب و وسائل کی فراوانی انتہا کو پہنچا دی گئی۔ اور فرعون سے پہلے اَبلیس کو دیکھیے، جو تمام شرور کا مادّہ ہے۔ وہاں اِس سے بھی زیادہ یہ صورت نُمایاں ہے۔

الغرض، محض اَفعال کا خالق مان کر بھی وہ عُقدہ حل نہیں ہوتا جس کے حل کرنے کے لیے اِس عُقدۂ شرکیہ کے ارتکاب کا تحمّل کیا گیا تھا۔ نِسبتُ الشرِ اِلی اللہ[2] کا شبہہ بدستور باقی رہتا ہے اور تنزیہِ کامل[3] کی تصویر پوری نہیں ہوتی۔

الحاصل، جب مُتاَخرینِ مُعتزلہ نے عِلمِ قدیم کو تسلیم کر لیا، تو اب ہم اُن سے پوچھتے ہیں کہ جب اللہ تعالیٰ کو پہلے ہی سے معلوم تھا کہ فلاں شخص یہ فساد اور شرارت و بغاوت کرے گا، تو اُس کو روکنے پر اللہ تعالیٰ کو قدرت ہے، تاکہ شرارت کر ہی نہ سکے یا نہیں؟ اگر قدرت نہیں، تو عجز لازم آتا ہے اور وہ ایسا بدترین عجز کہ خالق اپنی مخلوق کے اور خدا اپنے بندے کے مُقابلے میں عاجز ٹھہرتا ہے۔ اور اگر روکنے پر قدرت ہے،

---

[1] اِغوار و اِضلال: گم راہ کرنا اور بھٹکانا [2] خدا کی طرف شر کی نسبت [3] یعنی مکمل پاکی اور بے عیبی

پھر نہیں روکتا بلکہ اُس کو شرارت کے سامان اور قُوّت سے امداد دیتا ہے، تو سَفَہ[1] لازم آئے گا۔ پس عِلمِ قدیم کو مان لینے کے بعد اشکال سے چھوٹنے کی کوئی صورت نہیں ؛ اِس لیے امام شافعی نے فرمایا کہ: "إِن سَلَّمَ القَدَرِی العِلمَ، لخصم" علم کو تسلیم کر لینے کے بعد عجز یا سَفَہ ضرور لازم آئے گا، جو سب کے نزدیک نقص ہے۔

افعالِ عباد کی حکیمانہ تشریح اِس کے بعد، اِدھر بھی غور کرنا چاہیے کہ عباد کو اُن کے اَفعال کا خالق کہنا کہاں تک قابلِ قبول ہو سکتا ہے۔ کسی چیز کے خالق ہونے کے معنی بالارادہ وجود عطا کرنے کے ہیں۔ اب دیکھیے کہ مثلاً زید کا وجود خود اُس کے قبضے میں نہیں، خدا کے قبضے میں ہے اور اُسی کا عطا کیا ہوا ہے۔ اُس میں اِدراک، اِحساس، تعقُّل[2]، قُدرت، قُوّتِ اِرادی اور جوارح ؛ یہ سب چیزیں، جن سے وہ کوئی عمل کرتا ہے، خدا کی پیدا کی ہوئی ہیں۔

اور آگے چلیے، مراتبِ قصد (ہاجس، خاطر، حدیثُ النفس، ہَمّ اور عزم) کو چھوڑ کر کسی فعل اختیاری کے نفسِ صُدور و وُقوع کی کیفیت ملاحظہ فرمائیے۔ ابنِ سینا نے قانون میں لکھا ہے کہ: "حرکتِ ارادی، جو اعضا سے مُتعلِق ہے، اُس کی تکمیل اُس قوت سے ہوتی ہے، جو دماغ سے بہ واسطۂ اَعصاب اَعضا میں پہنچتی ہے۔ اِس کی صورت یہ ہے کہ عَضلات، جو اَعصاب و رباطات وغیرہ پر مشتمل ہیں، جب سمٹ جاتے ہیں تو وَتَر، جو رباط و عَصَب سے ملتئم اور اَعضا میں نفوذ کیے ہوئے ہے، کھنچ جاتا ہے، جس سے اَعضا بھی کھنچ جاتے ہیں۔ اور جب عَضلہ مُنبسط ہوتا ہے، تو وَتَر ڈھیلا پڑ جاتا ہے اور عُضو دور ہو جاتا ہے الخ۔"

اِس تقریر سے معلوم ہوا کہ نفسِ انسانی، اِدراک کے بعد کسی کام کا ارادہ کرتا ہے تو عضلات کو، جو جسمِ انسانی میں پانچ سو انتیس ہیں، کشش وغیرہ دے کر کسی عَصَب خاص کے ذریعے، جو منتشر ہیں، جس عُضو کو چاہتا ہے خاص حرکت دیتا ہے، جس سے

---

[1] بے وقوفی، نادانی [2] شعور، سمجھ داری

فعلِ مطلوب وقوع میں آتا ہے۔ یہاں یہ امر قابلِ ذکر ہے کہ نفسِ انسانی کو سر سے لے کر پاؤں تک جس عُضو کو حرکت دینا ہو، تو ضرور ہے کہ پانچ سو انتیس عضلات اور ستّر اَعصاب میں سے اُس عَضلے اور اُس عَصَب کو حرکت دینا ہوگا، جو اِس خاص عُضو سے متعلق ہے۔ اور یہ ظاہر ہے کہ قبل اس کے کہ کسی عَضلے اور عَصَب کو حرکت دیں، اس کو معیّن کرنے کی ضرورت پڑے گی تاکہ خاص اُس کو حرکت دی جائے، جس کی طرف توجہ ہے۔ اور یہ مُعیّن کرنا، اِس بات پر موقوف ہے کہ بیش تر تمام اَعصاب و عضلات کو بالتفصیل جان لے۔

اِس کی مثال بعینہٖ ایسی ہوگی، جیسے لکھنے کے وقت قلم کو حرکت دینے کے واسطے ، پہلے چند اُنگلیوں کو مُتعیّن کرتے ہیں جن سے قلم کو حرکت دینا ہوتا ہے، پھر اُن اُنگلیوں کو ارادہ و اختیار سے حرکت دیتے ہیں، جن سے قلم کو حرکت ہوتی ہے۔ اِس موقع پر ہم اہلِ انصاف سے درخواست کرتے ہیں کہ جس عُضو کو چاہیں، بہ کرّات و مرّات حرکت دے کر، بہ غور و تعمّق اپنے وِجدان سے دریافت کریں کہ اِس اختیاری حرکت کے وقت، کسی عَضلے یا عَصَب کی طرف نفس کی ادنیٰ توجہ بھی ہوتی ہے، یا یہ معلوم ہوتا ہے کہ اندر کوئی عضلہ یا عَصَب بھی ہے، یا کسی چیز کو ہم کھینچتے ہیں جس سے وہ عُضو کھنچتا ہے! کوئی اِس کی گواہی نہیں دے سکتا کہ اندرونی کیا کیفیت ہے اور عضلات کو اَعصاب کیوں کر کھینچتے ہیں! میری دانست میں، اگر کوئی پوری پوری وِجدانی حالت کی، ایمان سے خبر دے تو یہی کہے گا کہ اَعصاب و عَضلات کو میں تو نہیں کھینچتا، ہاں، اتنا معلوم ہوتا ہے کہ ہم فلاں عُضو کو حرکت دینا چاہتے ہیں، پھر ہوتا یہ ہے کہ اِدھر توجّہ ہوئی اور اُدھر اُس کو حرکت ہو گئی۔

یہاں یہ کہنا بے موقع نہ ہوگا کہ عَصَب و عَضلے کو حرکت دینا بھی ہمارے اختیار سے باہر ہے، کیوں کہ اختیاری حرکت ہوتی، تو اُس کا عِلم و ارادہ بھی ضرور ہوتا ہے۔ اور یہ نہیں کہہ سکتے کہ حرکت کا اِرادہ بعینہٖ عَصَب و عَضلے کا ارادہ ہے؛ اِس لیے کہ جب ہمارے وِجدان ہی میں نہیں کہ عَصَب بھی کوئی چیز ہے، تو پھر یہ کیوں کر کہہ سکتے ہیں کہ اس کی حرکت کا ارادہ ہُوا۔ پھر جب بہ حسبِ تحقیق، حُکما و اَطِبّا سے یہ ثابت ہے کہ بغیر عَضلات و اَعصاب کی حرکت کے کوئی عُضو حرکت نہیں کر سکتا، تو ضرور ہوا کہ وہی ملتفت الیہ بالذّات ہو،

گو مقصود بالذات اُن کی حرکت نہ ہو۔

حاصل یہ ہے کہ فعل کے وقت تحریک وغیرہ جو ہوتی ہے، وہ یا خود بہ خود ہوتی ہے، یا ہمارے ارادے سے، یا حق تعالیٰ کے خَلق سے، چوں کہ یہ مُسلّم ہے کہ کسی حادث چیز کا وجود بغیر کسی مُوجِد کے نہیں ہو سکتا، اِس لیے خود بہ خود تحریکِ عَضلات ہونا باطل ہے، اور تقریرِ سابق سے ثابت ہو چکا کہ حرکت ہمارے اِرادے سے بھی نہیں ہوتی، تو اب وہ تیسری صورت باقی رہ گئی کہ حق تعالیٰ حرکت کو اَعصاب وغیرہ میں پیدا کر دیتا ہے اور یہ ہونا بھی چاہیے! اِس لیے کہ حرکت مُمکن ہے اور ممکن کو وجود اور عدم میں سے اَحدُ الجانبین کو ترجیح دینا اور اُس کو واجب بالغیر بنانا حق تعالیٰ ہی کا کام ہے۔

الحاصل، فعل کے سلسلے میں، ہاجس سے لے کر وقوعِ فعل تک کوئی درجہ ایسا نہیں کہ حق تعالیٰ کا مخلوق نہ ہو۔ اِس سے ثابت ہوا کہ جس طرح آدمی کی ذات وصفات مخلوقِ اِلٰہی ہیں، اِسی طرح اُس کے جملہ حرکات وسکنات اور اَفعال بھی مخلوقِ اِلٰہی ہیں۔ مسئلے کی یہ حکیمانہ تقریر، فضیلت جنگ مولانا انوارُ اللہ خاں مرحوم نے اپنے رسالہ خلقِ افعال میں کی ہے۔

افعالِ عباد کے متعلق حضرت نانوتویؒ کی تحقیق

حضرت مولانا محمد قاسم صاحب رَحِمَہُ اللہ نے اِسی مضمون کو ایک عامیانہ مثال میں سمجھایا ہے۔ وہ فرماتے ہیں کہ دو شخص ایک کھیت کی پیداوار پر جھگڑتے ہوئے حاکم کے پاس آئے۔ اُن میں سے ہر ایک کا دعوا ہے کہ کھیت کی یہ تیار شدہ پیداوار میری ہے اور میں ہی اِس کا مالک ہوں۔ اُن میں ایک سے حاکم نے پوچھا کہ زمین کس کی ہے؟ اُس نے جواب دیا کہ زمین میری نہیں، دوسرے کی ہے۔ بیج بھی اُسی کا تھا، آب پاشی بھی اُسی نے کی تھی، ہَل بھی اُسی نے چلایا تھا، بلیوا بھی اُسی نے کیا تھا؛ غرض جس قدر چیزیں اور کام اِس کھیت کے تیار ہونے تک پیش آئے، سب دوسرے کے ہیں، البتہ اِن سب سے جو پیداوار حاصل ہوئی، وہ میری ہے، میں صرف اُس پیداوار کے مالک ہونے کا مُدّعی ہوں۔

اب بتلائیے کہ کون سی دُنیا کی عدالت ہے، جو اِس مسخرے کے حق میں ڈگری دے گی!

بس اسی طرح سمجھ لو کہ اَفعالِ عِباد جن اشخاص، جن قوتوں اور جن اَسباب و آلات وغیرہ سے وقوع پذیر ہوئے، وہ سب مِن اَوّلِہا اِلیٰ آخرِہا جب خدا کی مخلوق ہیں، تو نفسِ اَفعال جو اِن کا حاصل اور نتیجہ ہے، خدا سے ہٹ کر بندوں کی مخلوق کیسے بن جائیں گے!

مُعتزلہ کا انجام مُعتزلہ نے خلق کے معنی میں غور نہیں کیا، ورنہ ایسا مضحکہ خیز دعوا ہرگز نہ کرتے۔ اِس تمام تقریر سے میرا مقصود یہ ہے کہ یہ جو قُدمائے مُعتزلہ نے علم ہی کا انکار کر دیا، یا اُن کے مُتاخرین نے اَفعالِ عِباد کا خالق عباد کو قرار دیا، جس کے نتیجے میں اُن کو لاکھوں کروڑوں خالقِ حقیقی ماننے پڑے، اور ایک ایک بندہ کے حصے میں لاکھوں کروڑوں مخلوقات تسلیم کرنی پڑیں، جن کا عدد خدائی مخلوقات سے بھی زیادہ ہو جائے گا، اِس گندے اعتقاد پر مُعتزلہ کو کس چیز نے مجبور کیا! صرف اِسی بات نے کہ ظلم کی نسبت اللہ کی طرف لازم نہ آئے۔ تو مجھے یہ دِکھلانا ہے کہ بالفرض اگر تم اِس سے بچ بھی گئے، تو کون سا تیر مارا! اگر ظلم وغیرہ کی نِسبت سے دامن بچا لیا، اُس سے زیادہ شنیع و قبیح چیزوں کی نسبت میں مبتلا ہو گئے، یعنی جَہل یا عجز یا سَفہ! دھوپ سے بھاگ کر آگ کی پناہ لینا اِس کو کہتے ہیں۔ پھر اِس پر طُرّہ یہ کہ جس اعتراض سے بچنا چاہا تھا وہ بھی قائم رہا! اِس لیے عُلَما نے لکھا ہے کہ بے شک مسئلۂ تقدیر کے ماننے میں اِشکالات اور دُشواریاں ضرور ہیں، مگر اِس کا نہ ماننا، ماننے سے بھی زیادہ مُشکل ہے۔

فِرقۂ جبریہ کے عقائد یہ تو مُعتزلہ کا حشر تھا۔ اِن کے بالمُقابل ایک فِرقہ جبریہ کہلاتا ہے، مُعتزلہ نے تو عِباد کو اپنے اَفعال کا خالق قرار دیا تھا، جبریہ کہتے ہیں کہ خالق ہونا تو کجا، بندہ اپنے اَفعال میں بالکل مجبورِ محض ہے۔ اُس کے ارادہ و اختیار کو کوئی دخل اُس کے کاموں میں نہیں۔

اِن لوگوں سے ہمارا سوال یہ ہے کہ تم بندہ کو اپنے افعال میں ایسا مجبورِ محض مانتے ہو جیسے اینٹ پتھر، حالاں کہ تم کو خود بھی انسانی حرکات میں فرق کرنا ناگزیر ہے مثلاً کاتب کے ہاتھ کی حرکت اور مُرتعِش[1] کے ہاتھ کی حرکت میں فرق بدیہی ہے۔ آخر اِن دونوں

---

[1] رعشہ زدہ

حرکتوں میں فرق تم کو بیان کرنا ہوگا ۔ اگر اِن میں فرق کا اِنکار کرتے ہو، تو یہ محض مُکابَرہ[1] اور بداہت کا انکار ہے، اور جس شخص کی بَلادت[2] اِس حد تک پہنچ گئی ہے وہ قابلِ خطاب ہی نہیں ۔

اِس لیے کہا جاتا ہے کہ قَدریہ تو بے ایمانی میں فائق ہیں، کیوں کہ اُنھوں نے اللہ کے سوا بے شمار خالق تجویز کر لیے، اور جبریہ حماقت و بَلادت میں گوے سبقت لے گئے۔ کیوں کہ حرکتِ اِرادیہ اور حرکتِ غیر اِرادیہ اضطراریہ کحرکۃ المرتعش میں ایک جانور بھی فرق کرتا ہے۔ مثلاً ایک کُتّے کو آپ نے پتھر مارا، تو کُتّا اُس پتھر کی طرف بھونک کر نہیں جائے گا، بلکہ پتھر مارنے والے کی طرف مُتوجّہ ہوگا؛ حالاں کہ اُس پر چوٹ پڑی۔ وہ پتھر ہی کی حرکت سے پڑی، لیکن وہ کُتا بھی سمجھتا ہے کہ پتھر کی یہ حرکت قسری اور اضطراری ہے، اُس کا کوئی قصور نہیں۔ ایسا ہی اگر آپ نے سانپ پر لاٹھی یا شیر پر گولی چلائی، تو وہ سانپ اور شیر لاٹھی یا گولی چلانے والے پر آئے گا، لاٹھی یا گولی کے پیچھے نہیں دوڑے گا۔ گویا جانوروں کے نزدیک بھی حرکتِ ارادیہ اور حرکتِ اضطراریہ میں فرق بیّن اور علمِ ضروری سے ثابت ہے، تو اِن کے درمیان کوئی مابہ الفرق ہونا چاہیے۔

مسئلۂ کسب یہیں سے مسئلۂ کسب سامنے آجاتا ہے، جس میں بڑے بڑے لوگ ٹھوکر کھا گئے حتیٰ کے بعض مُتکلّمین نے یہ کہ دیا کہ جبر و کسب تَوأَم[3] ہیں، دونوں میں کوئی واضح فرق نہیں۔ لیکن یہ بالکل غلط ہے اور دونوں میں فرق و امتیاز بالکل بے غُبار ہے۔ اِس کی وضاحت کے لیے پہلے ایک مُقدّمہ سمجھ لیجیے کہ اللہ تعالیٰ نے جو انسان کو پیدا کیا ہے، اُس میں کچھ قواے اِدراکیہ رکھی ہیں جیسا کہ حواس اور عقل، اسی طرح کچھ قُواے عملیہ مثلاً قُدرت، اِرادہ اور مشیت بھی اُس میں ودیعت کی ہیں جن کے ذریعے وہ اپنے جوارِح (ہاتھ، پاؤں وغیرہ) کو حرکت دیتا ہے اور جیسا عمل چاہتا ہے کرتا ہے۔ مثلاً کتابت کے لیے ہاتھ ہلانا، ہر شخص سمجھتا ہے کہ یہ حرکت اُس کے ارادے

---

[1] مُجادلہ، غرور [2] کُند ذہنی [3] یکساں، ہم معنی، جُڑواں

اور اختیار سے ہے۔ اگر وہ چاہے، ہاتھ کو حرکت دے کر لکھنا شروع کر دے اور جب چاہے اُسے روک لے۔ ہاتھ کی یہ حرکت اُس طرح کی یقیناً نہیں جیسے حرکتِ رعشہ یا سردی سے کسی کی حرکت، کہ اُس کو اگر وہ بند کرنا چاہے تو بند نہیں کر سکتا۔

آخر اِن دونوں حرکتوں میں جو فرق ہے، وہ کس بنا پر ہے؟ لامحالہ یہ ماننا پڑے گا کہ اللہ تعالیٰ نے کوئی ایسی قوّتِ اِنسان کے اندر رکھی ہے، جو اِن دونوں حرکتوں میں فرق اور امتیاز کرتی ہے۔ اِسی قوّت کا نام ہے: قُدرت یا قوّتِ اِرادی، جس سے حجر و شجر وغیرہ محروم ہیں۔

اِسی کے ساتھ یاد رہے کہ حق تعالیٰ کی ذاتِ منبعُ الکمالات ہی وجود کا خزانہ اور سرچشمہ ہے، جس کا وجود ذاتی ہے اور جہاں کہیں وجود کا کوئی ذرّہ یا شائبہ آتا ہے، وہ اُسی خزانے سے آسکتا ہے۔ دُنیا میں اَعیان و اَوصاف، جواہر و اَعراض، فاعلین اور اَفعال میں سے جو چیز بھی مِنصّۂ[1] وجود پر جلوہ گر ہوگی، وہ اُسی موجدِ حقیقی کے اِعطاے وجود اور اِفاضۂ نور سے ہوگی اور جب تک عالم وجود میں باقی رہے گی، اُسی حیّ و قیّوم کے اِبقا سے رہے گی۔

بنا بریں، بندوں کی تمامی حرکات و اَفعال بھی، خواہ وہ اضطراری ہوں یا اختیاری، اپنے وجود میں آنے کے لیے اُسی موجدِ حقیقی کی قُدرتِ عامّہ اور اِرادہ و مشیّتِ تامّہ کے دست نگر ہوں گے؛ اِس لیے وہ قُدرت و اختیار اور قوّتِ اِرادی، جو اُن میں فاطرِ حقیقی نے پیدائشی طور پر ودیعت کی ہے، وہ بالکلیہ مستقل و خود مختار نہیں ہو سکتی، بلکہ مشیّتِ الٰہیہ کے تابع رہے گی اور قُدرتِ غیرِ مُستقلہ کہلائے گی۔

اب کبھی تو انسان کے بدن یا جوارح میں حرکت، اِس قُدرتِ غیرِ مُستقلہ کے توسّط کے بدُون ہوگی، جیسے حرکتِ مُرتعش، کبھی اُس کے توسّط سے، جیسے حرکتِ یدِ کاتب۔ تو یوں کہیے کہ اللہ تعالیٰ کی قوّتِ کاملہ و قوّتِ مُستقلہ کا تصرّف انسان کے اندر دو طریقے سے ہوتا ہے؛ بعض حالات میں تو اللہ تعالیٰ کی قُدرتِ مُستقلہ بدُونِ توسّط ہماری قُدرتِ غیرِ مُستقلہ کے، مؤثر و متصرّف ہوتی ہے، جیسا کہ حرکتِ رعشہ میں؛ اور کبھی اللہ تعالیٰ کی

---

[1] اسٹیج

قُدرتِ مُستقلّہ ہماری اِس قُدرتِ غیر مُستقِلّہ کو بیچ میں ڈال کر اپنا تصرّف دِکھلاتی ہے ، جیسے حرکتِ کتابت ونحوہا میں۔ بہ ہر حال، ہر جگہ اصل مؤثر و مُتصرّف و مُحرِّک اللہ تعالیٰ ہی کی قُدرتِ کاملہ مُستقلّہ ہے، فرق اتنا ہے کہ ایک جگہ اُس کی تاثیر و تصرُّف بلا واسطہ ہے اور دوسری جگہ بالواسطہ۔

مسئلۂ کسب کے متعلق ایک عام فہم مثال اسے ایک مثال سے سمجھیے: دیکھو، دِن کے وقت شمس کی شُعاعیں اور اس کا نور، برأسہٖ[1] تو بلا توسُّطِ قمر ہم تک پہنچتا ہے اور وہی نورِ شمس، رات کے وقت قمر کے توسُّط سے آتا ہے۔ کیوں کہ قمر باجماعِ حُکما ایک کُرۂ مُظلمہ[2] ہے، اُس میں کوئی نورِ ذاتی نہیں بلکہ شمس ہی سے نور اَخذ کرتا ہے، تو رات کے وقت جو نور ہمیں پہنچتا ہے، وہ کوئی دوسرا نور نہیں، وہی نور ہے جو دِن میں پہنچتا تھا، لیکن محض اِس توسُّط و عدمِ توسُّط کی وجہ سے اُس کے خَواص و اَحکام اور مزاج و تاثیرات حتّٰی کہ نام میں بھی تفاوتِ عظیم پیدا ہو جاتا ہے۔ چُناں چہ دِن کے وقت شمس کا نور، جو بلا واسطہ زمین پر پڑتا ہے، اُس کا نام دھوپ رکھا گیا ہے، اُس کا مزاج سخت گرم ہے، زمین، حجر و شجر اور انسان و حیوان پر اُس کی ایک خاص تاثیر ہوتی ہے اور اُس کے جداگانہ خواص ہیں۔ پھر یہی نورِ شمس جب شب کے وقت بہ واسطۂ قمر زمین پر آتا ہے، اِس کا نام دھوپ نہیں چاندنی ہے، اِس کا مزاج ٹھنڈا ہے، دوسری مخلوقات پر اس کی تاثیر پہلی صورت سے بالکل مُختلف ہے اور اِس کے خواص جداگانہ ہیں۔

اس مثال سے واضح ہو گیا کہ ایک ہی چیز جب بلا واسطہ پہنچے اور بعینہٖ وہی چیز جب بالواسطہ پہنچے، تو دونوں حالتوں میں اُس کی تاثیرات و خواص اور اَحکام و مزاج حتّٰی کہ نام بھی مُختلف ہو سکتے ہیں۔

دوسری مثال اِسی کو ایک دوسری مثال میں سمجھیے، دیکھیے کہ شمس کی شُعاع کسی چیز کو جب بلا واسطہ پہنچے اور یہی شُعاع جب آتشی شیشے کے واسطے سے پہنچے، ان دونوں

---

[1] براہِ راست [2] یعنی ایسا کُرہ، جس میں تاریکی ہی تاریکی ہے۔

صورتوں کے اندر اس کی تاثیرات میں کتنا فرق ہو جاتا ہے۔ بلا واسطہ جو شعاع پہنچے گی، اس کے سامنے کوئی کپڑا یا کاغذ یا بارود رکھیے، اُس میں فوراً آگ نہیں لگ جائے گی، مگر وہی شُعاع جو آتشی شیشے کے واسطے سے آتی ہے، تو مذکورہ بالا چیزوں میں آگ لگا دیتی ہے۔ ٹھیک اِسی طرح سمجھیے کہ خالقِ حقیقی نے انسان کے اندر سمع و بصر وغیرہ حواس و قُوا کی طرح ایک قُوّتِ اِرادی اور قُدرت بھی رکھ دی ہے، گو وہ قُوّت و قُدرتِ غیر مُستقلہ ہے، اللہ تعالیٰ ہی کی طرف سے عطا ہوئی ہے، اُسی کی مَشیّت کے تابع ہے، اُسی کی تحریک سے حرکت کرتی ہے، اُسی کے اِرادے کے مُطابق کام کرتی ہے، رَتی برابر بھی اُس کے خلاف نہیں چل سکتی، مگر وہ قُدرت اِنسان کے اندر ہے ضرور، جس کی بنا پر حرکتِ ارادیہ میں فرق ہوتا ہے اور اِنسان، شجر و حجر وغیرہ سے مُمتاز ہے۔

اب اللہ تعالیٰ کی قُدرتِ مُستقلہ، انسان میں کبھی تو بلا واسطہ اس قُدرتِ غیر مُستقلہ کے تصرّف کرتی ہے جیسا کہ حرکتِ (غیر[1]) ارادیہ میں اور کبھی بہ واسطۂ قُدرتِ غیر مُستقلہ کے، جیسا کہ حرکتِ ارادیہ میں۔ اور ہر انسان کی فطرت ہے کہ اُس قدرتِ غیر مستقلہ کے ماتحت جو حرکات و اَفعال اُس سے صادِر ہوتے ہیں، اُن کو اپنا فعل سمجھتا ہے اور اپنی طرف منسوب کرتا ہے؛ بس اِسی کا نام کسب ہے، جیسے پہلی صورت کو جبر کہتے ہیں۔

تو خالق دونوں قِسم کی حرکات کا حق تعالیٰ ہوا۔ ہاں، بندے کے اعتبار سے اوّل جبرِ محض اور ثانی کسب کہلاتا ہے، اور یہ لفظ قرآنِ کریم سے لیا گیا ہے۔ فرماتے ہیں: لَہا ما کَسَبَتْ وَعَلَیْہا ما اکْتَسَبَتْ اب کسب کے معنی ہوئے کسی فعل کا بندے سے، بہ توسُّط اُس کی قُدرتِ غیر مُستقلہ، بہ تخلیقِ الٰہی صادر ہونا۔ تو کسب ایک برزخی چیز ہوئی درمیان اختیارِ مُستقل اور جبرِ محض کے نہ بندہ کو مستقل اختیار حاصل ہے، کیوں کہ اصل محرّک و مُتصرّف اللہ ہی کی قُدرتِ مُستقلہ ہے؛ نہ وہ بالکل مجبورِ محض ہے، کیوں کہ اُس کی قُدرتِ غیر مُستقلہ کا توسُّط پایا جاتا ہے، اور یہ توسُّط کوئی معمولی چیز نہیں۔

کسب و جبر کے مسئلے میں امام رازی وغیرہ بڑے بڑے لوگ توجیہاتِ[2] رکیکہ کرکے بیٹھ

---

[1] یہ لفظ سہواً چھوٹ گیا ہے

[2] کم زور توجیہات

گئے، اور اِس عُقدے کو دِل نشیں طریقے سے حل نہ کر سکے۔ شیخ اکبرؒ نے فتوحات میں اِس کو خوب حل کیا ہے، اور یہ انھی کا کام تھا۔ عارفین ہی کا منصب ہے کہ ایسے دَقائق کی حقیقت کو واضح اور مُنکشف کریں۔

الحاصل، جب کَسب کا ایک بَرزخی درجہ نکل آیا، تو اب مُجازات[1] کے مسئلے میں بھی کوئی اِشکال نہیں رہے گا، کیوں کہ مُجازات کا مدار اِسی کسب پر ہے۔ اور چوں کہ اس میں فی الجملہ عامل کی قدرت کا بھی تعلق ہے اور قدرتِ باری تعالیٰ کا بھی دخل ہے، تو اب نہ وہ بات کہنے کی گنجائش رہی، جو مُعتزلہ نے مُجازات کے اشکال سے گھبرا کر کہی کہ اَفعالِ عِباد کے خالق عِباد ہی ہیں، جس سے کروڑوں خالق ماننے پڑے ہیں؛ اور نہ اس احمقانہ قول کے اختیار کرنے کی حاجت، جو جبریہ نے اختیار کیا کہ بندہ اپنے افعال میں اینٹ پتھر کی طرح مجبورِ محض ہے، جو مُشاہدہ و بداہت اور جانوروں کی سمجھ کے بھی خِلاف ہے، جیسا کہ ہم تفصیلاً عرض کر چکے ہیں۔

البتہ ایک شُبہہ یہ رہے گا کہ ہم نے مانا کہ اَفعالِ اختیاریہ، انسان کی قدرتِ غیر مُستقلہ کے توسُّط سے صادر ہوتے ہیں، مگر وہ قُدرتِ غیر مُستقلہ تو اللہ تعالیٰ ہی کی مَشیّت و قدرتِ مُستقلہ کے تابع ہے، اُس کے بِدون کچھ بھی نہیں کر سکتی۔ فی الحقیقت اللہ تعالیٰ کی قُدرتِ مُستقلہ ہی سب تصرُّفات کرتی ہے۔ اور خدا کی قُدرتِ مُستقلہ ہماری اِس قُدرتِ غیر مُستقلہ پر حاکم ہے۔ لہٰذا اِس قُدرتِ غیر مُستقلہ کا ہر فعل اُس قُدرتِ مُستقلہ ہی کا ہو گا۔ تو اب وہی اشکال عَود کر آیا کہ اِن اَفعال پر اِنسان کو جزا و سزا کیوں دی جاتی ہے؟

لیکن اصل شُبہے کا اصل منشا یہ ہے کہ ہم نے اپنے خیال میں، اللہ تعالیٰ کی مُجازات کو اس دنیا کی مُجازات پر قیاس کر رکھا ہے؛ حالاں کہ یہ قیاس غلط ہے۔ اللہ تعالیٰ کے یہاں مُجازات محض بہ طریقِ انتقامِ دنیوی نہیں، بلکہ بہ طور تسبّبِ طبعی کے ہے یعنی اللہ تعالیٰ نے اِس عالمِ اَسباب و مُسبّبات کا ایک طویل و عریض سلسلہ پیدا کیا ہے، اَسباب کے اندر ایک نوع تاثیر رکھ دی ہے کہ جب کوئی سبب وجود میں آتا ہے، تو باذنِ اللہ

---

[1] جزا و سزا

مُسبّب اُس پر مُرتّب ہو جاتا ہے، جیسا کہ اِس دارِ دنیا کی چیزوں کو آپ دیکھتے ہیں۔ مثلاً آگ میں قدرت نے اِحراق[1] کی تاثیر رکھ دی ہے، یا زہر میں یہ تاثیر ہے کہ وہ انسان کو ہلاک کر دیتا ہے۔ اب جو شخص بھی زہر کھائے گا، بہ شرطِ عدمِ موانع، اُس کی تاثیر متحقق ہو کر رہے گی۔ خواہ اپنے قصد وارادے سے کھائے، یا جبراً و اکراہاً اُسے کھِلا دے، بہ ہر حال اُس کی تاثیر ظاہر ہو کر رہے گی۔

وعلیٰ ہٰذا القیاس، ساری دنیا اسی اَسباب و مُسبّبات کے سلسلے میں جکڑ بند ہے، اور کوئی نہیں بتلا سکتا کہ فلاں سبب میں ایسی تاثیر کیوں ہے کہ اُس پر وہی مُسبّب مُرتّب ہو! اگر مر مار کر کوئی شخص دو چار جگہ اِس کی کوئی وجہ بتلا بھی دے، تو پھر اِس وجہ کی وجہ نہیں بتلا سکتا۔ مثلاً کوئی کہہ دے کہ آگ اِس لیے جلاتی ہے کہ اُس میں حرارتِ مُفرطہ[2] موجود ہے، لیکن اُس میں اِس درجے کی حرارتِ مُفرطہ کیوں موجود ہے! اِس کا کوئی جواب نہیں ہو سکتا۔

اِسی طرح دیکھیے کہ انگور کے درخت پر انگور لگتا اور نیم کے درخت پر نبولی[3] لگتی ہے، اِس دائرے میں "کیوں" کے سوال کا حق ہی نہیں۔ ساری دنیا مل کر اِس کا جواب نہیں دے سکتی کہ انگور کے درخت پر انگور ہی کیوں لگتا ہے، نبولی کیوں نہیں لگتی؟ وبالعکس؟ زائد از زائد دماغ کھپا کر یہی کہہ سکتے ہیں کہ اُس کی صورتِ نوعیہ کا تقاضا یہی ہے۔ اگر پوچھا جائے کہ انگور کی بیل کی صورتِ نوعیہ کا یہ تقاضا کیوں ہے؟ نیم کی صورتِ نوعیہ کا کیوں نہیں؟ تو کسی کے پاس کوئی جواب نہیں۔

نیچریوں کے لایعنی مفروضات

یہ دَہری لوگ، جو اللہ کو نہیں مانتے، وہ کہتے ہیں کہ مادہ یعنی اجزاء المقراطیسیہ جن کو یہ ایٹم کہتے ہیں، اِنھی اجزائے ذرات سے عالم کی پیدائش ہوئی، اِنھی ذرات کی دائمی حرکت اور جولانی سے، بعض اَجزا سے زمین بن گئی اور بعض اَجزا سے چاند، سورج وغیرہ بنے، وغیر ذالک۔

---

[1] یعنی جلانے کی تاثیر [2] یعنی بہت زیادہ حرارت [3] نبولی: نیم کا پھل

اب اگر ان سے کوئی سوال کرے کہ جن اَجزا سے چاند سورج وغیرہ بنے، اُن سے زمین کیوں نہ بنی؟ وبالعکس؟ اِسی طرح اگر سوال کیا جائے کہ جن اجزا سے سَر کی کھوپڑی بَنی، اُن سے پاؤں کے تلوے کیوں نہ بن گئے؟ پھر جن اَجزا سے سَر بنا ہے، اُن میں کتنے عُلوم و ادراکات اور معارِف و کمالات رکھتے ہیں؛ یہ عُلوم و کمالات اُن اَجزا میں کیوں نہ رکھ دیے گئے، جن سے پاؤں بَنا ہے؟ ساری دنیا کے مَلاحِدہ و دہریے بھی اِس کا جواب، بجز اِس کے نہیں دے سکتے کہ اُن اَجزا میں یہی استعداد تھی۔ اب اگر سُوال کیا جائے کہ اُن اَجزا میں یہی استعداد کیوں ہوئی، عکس کیوں نہ ہوا؟ تو اِس "کیوں" کا جواب دینے سے دنیا عاجز ہے اور رہے گی۔

بے شک اِن سُوالات کا جواب ہم مُوحِّدین بھی نہیں دے سکتے، مگر مُلحِدین اور مُوحِّدین میں یہ فرق ہے کہ ملاحِدہ تو خود بھی اِس راز کو نہیں جانتے، اور جس مادّہ بے شعور کو انھوں نے اپنا خالق بنا رکھا ہے، وہ بھی کچھ نہیں جانتا، بلکہ وہ تو اُن سے بھی بدتر ہے۔ یہ ملحد کم از کم عُقل و دِرایت، شعور و ادراک اور قدرت و اِرادہ تو رکھتا ہے؛ دراں حالے کہ ایتھر بالکل بے شعور جمادِ لایعقل ہے

تو مُلحد، نہ خود جانتے ہے اور نہ خدا کچھ جانتا ہے۔ ضَعُفَ الطّالبُ والمطلوب۔ بہ خلاف مُوحِّدین کے، بے شک وہ بھی اِس سلسلۂ اَسباب و مُسبّبات کے رازوں سے واقف نہیں، مگر اُن کا خدا خالق و مالک، وحدہٗ لا شریکَ لہٗ سب کچھ جانتا ہے، اُس کے عِلم مُحیط سے کوئی چیز خارج نہیں۔

الغرض، اِس دنیادی مُجازات کی طرح اللہ تعالیٰ کی مُجازات محض بہ طریقِ انتقام نہیں بلکہ بہ طریقِ تسبُّب طبعی کے ہے۔ اِنسان جو کچھ اِس دارِ دُنیا میں کرتا ہے، آخرت میں اُسی عمل کے ثمرات و آثار طبعاً مُرتّب ہوں گے۔ مثلاً ایمان و اعمالِ صالحہ کی وجہ سے جنّت میں جانا ایسا ہی ہے جیسا کہ خمیرہ گاؤ زبان عنبری جواہر والا کھانے سے دماغ کو قوّت و تازگی پہنچتی ہے۔ دوسری طرف کُفر اور معاصی کی تاثیر طبعی یہ ہے کہ اپنے مُرتکِب کو تباہی کے گڑھے میں دھکیل دے، جسے جہنّم کہتے ہیں۔ پس کُفر اور مَعاصی کی

وجہ سے دوزخ میں جانا ایسا ہی سمجھیے، جیسے کوئی زہر کھا جائے تو اس کے لیے ہلاکت لازمی ہے۔

اعمال کے نتائج اب اگر یہ سوال کیا جائے کہ ایمان اور اعمالِ صالحہ میں وہ تاثیر اور کفر و معاصی میں یہ تاثیر کیوں رکھی؟ معاملہ بالعکس کیوں نہ ہوا؟ تو میں پہلے ہی کہہ چکا ہوں کہ اسباب و مسببات کے دائرے میں جو کچھ تاثیر و تاثر کا طبعی سلسلہ ہے، اُس میں "کیوں" کے سوال کی گنجائش نہیں، ورنہ عالم کی بے شمار چیزوں میں یہی "کیوں" کا سوال ہو سکتا ہے، جس کا مختتم[1] جواب کسی کے پاس نہیں۔ لہٰذا یہاں یہ سوال لایعنی ہے۔ دیکھیے، اطبا اپنے یا پہلے حکما کے تجربے سے بتاتے ہیں کہ فلاں دوا کی یہ تاثیر اور یہ مزاج ہے۔ وہاں یہ سوال کسی کے دل میں نہیں آتا کہ اس کی یہ تاثیر کیوں ہوئی؟ اسی طرح انبیا، جو روحانی و باطنی اطبا ہیں، انھوں نے بعض افعالِ قلوب یا افعالِ جوارح کی تاثیرات بتلا دیں، تو اس قدر شور و شغب اور لایعنی سوالات کی بھرمار کیوں ہے؟ تف ہے ایسی عقل پر کہ ان معمولی اطبا کی بات پر تو سوال نہیں پیدا کرتی، مگر انبیا علیہم السلام کی بتلائی ہوئی باتوں پر لغو سوال کرنے میں اتنی جری ہے!

تو اصل رگ شبہے کی یہ ہے کہ وہاں مجازات کو ہم نے دنیا کی مجازات پر قیاس کر لیا، یہی غلط ہے۔ وہاں کی مجازات صرف اسباب و مسببات کا ایک طبعی سلسلہ ہے۔ اس دارِ دنیا میں جو کچھ ہم کسبِ خیر و شر کرتے ہیں، یہی اعمالِ مکسوبہ[2] وہاں جا کر خاص خاص شکل اختیار کر لیتے ہیں۔

چناں چہ ایک حدیث میں آتا ہے کہ جنت قیعان یعنی چٹیل میدان ہے، تمھارے اعمال وہاں جا کر خاص خاص اشکال اختیار کر لیتے ہیں۔ مثلاً تم نے یہاں سُبحانَ اللہ کہا، یہ کلمہ وہاں جا کر ایک درخت بن گیا۔ اسی طرح دوسرے اعمالِ صالحہ کو سمجھ لیجیے۔ اور اعمالِ سیئہ جس قدر ہیں، یہی وہاں سانپوں اور بچھوؤں کی شکل میں متشکل[3] ہوتے ہیں۔ راے

---

[1] آخری، فیصلہ کن [2] یعنی یہی اچھے یا برے اعمال [3] شکل و صورت اختیار کر لینا

یوں خیال کیجیے کہ جب ہم کوئی بیج زمین میں ڈالتے ہیں، تو اُس سے درخت اُگتا ہے۔ اُس درخت کی اصل مع اُس کی شاخوں، پتوں اور پھول پھل کے وہی بیج ہے۔ وہی بیج چند دنوں میں یہ شکل وصورت اختیار کر لیتا ہے۔ اِسی طرح ہمارے اَعمال، انجام کار وہ شکل وصورت اختیار کر لیں گے، جس کا ہم نے اوپر ذکر کیا ہے۔

اب یہ سُوال کرنا کہ فلاں عمل سے جنّت میں فلاں درخت کیوں اُگا؟ ایسا ہی ہے جیسا کوئی یہ پوچھے کہ آم کی گٹھلی سے آم کا درخت کیوں نکلا؟ جامن کا پودا کیوں نہ بن گیا؟ یا گیہوں کے تخم سے چاول کیوں نہ پیدا ہوئے؟ ظاہر ہے کہ اِن سُوالات کی عُقلا کے نزدیک کوئی گنجایش نہیں، اور سب کا جواب ایک ہی ہے کہ اُس میں استعداد ہی ایسی تھی، یا اُس کی صورتِ نوعیہ کا اِقتضا ہی تھا۔

اب میری تقریر سے یہ بات بھی بہ خوبی واضح ہو گئی کہ اگر بالفرض بندہ مجبورِ محض بھی ہوتا، جیسا کہ جبریہ کا خیال ہے اور اللہ تعالیٰ بندوں کے اِن اَفعالِ اضطراریہ ہی میں یہ تاثیر رکھ دیتا کہ اِنھی پر عذاب وثواب مُرتّب ہو، تب بھی مُجازات کی حد تک کوئی اشکال نہ ہوتا۔ کیوں کہ مُجازات بہ طور تسبّبِ طبعی[1] ہوئی، تو ضروری نہیں کہ سبب پر مُسبّب کا ترتّب صرف اُسی وقت ہو، جب سبب اِرادے اور اختیار سے صادِر ہُوا کرے۔ آخر آپ بہت سے اَسبابِ طبعیہ میں برابر تجربہ کرتے ہیں کہ مُسبّب کا تحقّق بالارادہ ہو یا بلا اِرادہ، سبب اُس پر مُرتّب ہو جاتا ہے۔ لیکن جیسا کہ ہم پہلے تحقیق کر چکے، یہ واقعہ نہیں۔ اللہ تعالیٰ نے اَفعالِ عباد میں عباد کو بالکُلّیہ مجبور و مُضطر نہیں بنایا، بلکہ جبرِ محض اور اختیارِ مطلق کے درمیان کسب کی راہ اُن کے لیے کھُلی رکھی اور کسبِ خیر و شر کو، جس میں فی الجملہ عباد کے اختیار و ارادہ کو دخل ہے، دخولِ جنّت یا جہنّم کا سبب ٹھہرایا، آگے یہ سُوال بالکل لغو ہے کہ کسب میں ہی یہ سببیت اور تاثیرات کیوں رکھیں؟ کیوں کہ یہ سُوال تو پھر دنیا کے ہر سبب و مُسبّب پر وارِد ہو سکتا ہے۔ اِس کا جو جواب ساری دنیا وہاں دے گی، وہی ہم یہاں دے سکتے ہیں۔

---

[1] یعنی سبب و مُسبّب کا طبعی نتیجہ ہوا۔

نوشتۂ تقدیر مطابق استعداد ہے

نیز ہماری تقریرِ بالا سے ایک اور بات بھی واضح ہوگئی کہ جن اشخاص کو ازل سے شقی یا سعید لکھ دیا گیا ہے، جس کے مُطابق عملی دنیا میں اور پھر آخری انجام میں تقدیر اپنا کام کرتی رہتی ہے، اُس پر یہ سوال کرنا بے موقع ہے کہ شقی کو سعید یا سعید کو شقی کیوں نہ تجویز کر دیا گیا؟

ہم کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کے علمِ ازلی میں جس شخص میں جس چیز کی استعداد پائی جاتی ہے، نوشتۂ تقدیر اُسی کے مُطابق ہے۔ آگے یہ کہنا کہ زید میں یہ استعداد کیوں رکھی، بکر میں کیوں نہ رکھ دی، ایسا ہی ہے جیسے کوئی کہے کہ آگ میں حرارت و اِحراق[1] اور پانی میں بُرودت و تبرید[2] کی صفت کیوں موجود ہے؟ اگر کہا جائے کہ جس مادّے سے آگ یا پانی بنا، اُس میں ایسی ہی استعداد تھی۔ پھر وہی سوال مُتوجّہ ہوگا کہ دونوں کی استعدادوں میں یہ فرق کیوں ہوا اور کہاں سے آیا؟ جس طرح استعداد کے مرحلے پر پہنچ کر کوئی شخص "کیوں ہوا" اور "کہاں سے آیا" کا جواب نہیں دے سکتا، ہم پر بھی اِس "کیوں رکھی گئی" یا "کیوں پائی گئی" کی جواب دہی ضروری نہیں۔ لیکن سب کے عجز عن الجواب سے حقائقِ اشیا بدل نہیں سکتیں، وہ جوں کی توں رہیں گی: لَا يُسْئَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْئَلُونَ۔ وأَنَّ إِلىٰ رَبِّكَ الْمُنْتَهىٰ۔

نکتۂ ولی اللّٰہی

یہاں پہنچ کر مُناسب ہے کہ حضرت شاہ ولی اللہ قدّس اللہ رُوحہٗ کا ایک نکتہ نقل کر دیا جائے، جو انھوں نے کسبِ خیر و شر کے مدارِ ثواب و عذاب ہونے کے سلسلے میں بیان فرمایا ہے۔ میں اِسے موٹی سی ایک مثال سے سمجھاتا ہوں: مثلاً تین چار سال کا ایک بچّہ ہے۔ بڑے لڑکوں کو پتنگ اُڑاتے ہوئے دیکھ کر اُس کو بھی خواہش ہوتی ہے کہ پتنگ اُڑائے، مگر اس کو اتنی قوّت نہیں کہ پتنگ اُڑا سکے اور اس کو پکڑ کر سنبھال سکے۔ تو یہ صورت اختیار کی جاتی ہے کہ اُس کا باپ یا بھائی یا اور کوئی بڑا آدمی پتنگ اُڑاتا ہے اور وہ بچّہ اپنا ہاتھ پتنگ کی ڈور کو لگائے رکھتا ہے۔

---

[1] جلانا [2] ٹھنڈا کرنا

ظاہر ہے کہ اِس صورت میں حقیقتاً و اصالتاً پتنگ اڑانے والا وہ بڑا شخص ہے، بچّہ خود اِس پتنگ کو اڑا نہیں رہا، نہ اُڑا سکتا ہے۔ محض ایک معمولی اقتران و اتصال اُس کے ہاتھ کا ڈور سے ہے۔ مگر اِس معمولی اقتران و اتّصال کی وجہ سے وہ اپنا اڑانا تصور کرلیتا ہے۔ اگر اُس کے ہاتھ سے ڈور چھڑائی جائے تو روتا ہے، اور ہاتھ لگا رہنے سے خوش ہوتا ہے۔ تو یہ جو کسب کا درجہ اور درمیان میں قدرتِ غیر مُستقِلّہ کا اِقتران و توسُّط رکھا گیا، یہ اِس لیے کہ اِنسان کی فِطرت ہی یہ ہے کہ جس فعل کو وہ اپنا سمجھے، گو درحقیقت مُتصرِّف و مُؤثّر کوئی اور ہو، مگر اپنا فِعل سمجھنے کی وجہ سے اُس کے اثرات کو قلب قبول کرتا ہے اور دِل اُس سے مُنصَبِغ[۱] اور رنگین ہوتا ہے (جیسا کہ اوپر کی مثال میں بچّہ محض اپنا ہاتھ لگائے رکھنے کی وجہ سے پتنگ اڑانے کو اپنا فعل سمجھتا ہے، اور اِس سے اُس کا قلب مُتاثّر اور خوش ہوتا ہے۔ حالاں کہ اصل میں پتنگ اُڑانا اُس بڑے کا فعل ہے)

اور جس فعل کو انسان، اپنا فعل نہ سمجھے، دوسرے کا تصوّر کرے، اُس سے کوئی تأثّر و انفعال حاصل نہیں ہوتا۔ مثلاً ایک شخص کبھی خود اپنے اِرادے سے نماز نہیں پڑھتا، دوسرا آدمی اُس کی گردن پکڑ کر جبراً اُس کو اوندھا کر دیتا ہے زمین پر گرا دیتا ہے۔ کیا اس جبری رکوع و سجود سے اُس کا قلب کچھ مُتاثّر و مُنصبغ ہوگا؟ ہرگز نہیں! اور اگر خود اپنے اِرادہ و اختیار سے نماز پڑھتا، جیسی بھی پڑھتا کچھ نہ کچھ اثر دل پر ضرور ہوتا، اور کسی درجے میں اُس کا دل نماز کے رنگ کو قبول کرتا۔

الغرض، اِنسان کی فِطرت ہے کہ جس فعل کو وہ اپنا عمل سمجھتا ہے، اُس سے اُس کا قلب مُتاثّر و مُنصبغ ہوتا ہے اور یہ بھی انسان کی فطرت ہے کہ جو فعل و عمل اُس کی قدرتِ غیر مُستقِلّہ کے اِقتران و وساطت سے ہو، اُسی کو وہ اپنا عمل سمجھتا ہے اور اور اتنے پختہ عقیدے اور جزم و یقین کے ساتھ کہ وہ خود بھی اُس عقیدے اور یقین کے دفع کرنے پر قادر نہیں ہوتا اور جو فعل اِس قدرتِ غیر مُستقِلّہ کے اقتران و وساطت سے نہ ہو، اُس کو وہ اپنا عمل نہیں سمجھتا۔

---

[۱] رنگ جانا

ہر شخص اپنے وِجدان کی طرف رُجوع کرکے انصاف کے ساتھ غور کرے کہ جب کوئی فعلِ اختیاری وہ کرتا ہے، تو اُس کا دِل اور اُس کا ضمیر کیا سمجھتا ہے؟ اِس فعل کو اپنا عمل سمجھتا ہے یا دوسرے کا او کفاك شهادة وجدانك۔ تو یہ قُدرتِ غیر مُستقِلہ کا ایک اِقتران و توسُّط ہے، جس کی وجہ سے اِنسان فطرتاً ایک فعل کو اپنا عمل سمجھتا ہے اور اپنی طرف منسوب کرتا ہے! اِسی کا نام کَسب ہے۔ چناں چہ شیخ اشعری کا لفظ بھی یہی ہے کہ کسب محض ایک اقتران ہے۔

خلاصۂ بحث خلاصہ کلام یہ کہ درحقیقت دنیا میں سب کچھ اللہ تعالیٰ کی قُدرتِ کاملہ ہی کے تصرُّف و اقتدار سے ہوتا ہے، مگر درمیان میں قُدرتِ غیر مُستقِلہ کے اقتران و وساطت کی وجہ سے انسان اِس کو اپنا فعل قرار دیتا ہے، اور اِسی بنا پر عمل کرکے اثرات سے اُس کا قلب ایک طرح رنگ پکڑتا ہے، لہٰذا اُس پر جزا و سزا بھی مُرتّب ہوتی ہے۔

اگر کوئی شُبہہ کرے کہ مثالِ مذکور میں چوں کہ وہ نادان بچّہ تھا، اِس لیے غلط فہمی سے اُس نے ایسا سمجھ لیا، ہم تو بچّے نہیں بلکہ عاقل، بالغ، سمجھ دار ہیں! جواب اس کا یہ ہے کہ اِس بچّے کی جو نسبت بڑے آدمی کے ساتھ ہے، اُس سے کہیں کم نسبت ہم کو اللہ تعالیٰ کے ساتھ حاصل ہے، بلکہ سچ تو یہ ہے کہ کوئی نسبت بھی حاصل نہیں، ذرّۂ تُراب کی ربُّ الارباب کے سامنے کیا حقیقت ہے!

تین باتیں اب حاصل اِس مجموعۂ تقریر کا تین باتیں ہوئیں: ایک تو یہ کہ جبر و اختیار میں فرق بہ اعتبار توسّطِ قُدرتِ غیر مُستقِلہ کے ہے۔ دوسری یہ کہ آخرت کی جزا و سزا محض عُرفی انتقام کی طرح نہیں، بلکہ بہ طریقِ تسبُّب طبعی ہے۔ تیسری یہ کہ نفسِ انسان، اُنھی اعمال کے اثر سے مُتلوّن و مُنصبِغ ہوتا ہے، جن کو وہ اپنا عمل سمجھے گا، جب اِس عمل کے صُدور میں اپنی قدرتِ غیر مُستقِلہ کا اقتران و وساطت دیکھے۔ اِن تین باتوں کو پیشِ نظر رکھنے سے سب اِشکالات اِن شاء اللہ مُندفع ہو جائیں گے۔

---

[۱] یعنی رنگین [۲] ختم

اب ایک چیز باقی رہ گئی، وہ یہ کہ اہلُ السنّت والجماعت شرور وقبائح کا خالق بھی اللہ تعالیٰ ہی کو کہتے ہیں، جس میں بہ ظاہر اللہ تعالیٰ کی طرف قبائح کی نسبت لازم آتی ہے، جس سے بچنے کے لیے معتزلہ نے بندوں کا خالق افعال ہونا تجویز کیا تھا۔ اِس کے مُتعلّق مختصراً اِتنی بات یاد رکھو کہ بسا اوقات ایسا ہوتا ہے کہ ایک چیز فی نفسہٖ اگر دوسری اُشیا سے الگ کر کے دیکھی جائے، تو بُری اور خراب ہے، مگر وہی چیز دوسری چیزوں کے ساتھ مل کر مجموعۂ مُرکّب کو حسین وجمیل بنا دیتی ہے۔ یعنی وہ چیز من کلِّ الوجوہ شر نہیں ہوتی، بلکہ اپنے محل کے اعتبار سے فی حدِّ ذاتہٖ شر ہونے کے باوجود اپنے اندر کوئی پہلو دوسری جہت سے خیر کا بھی رکھتی ہے۔

مثالِ اوّل | مثال کے طور پر ایک حسین وجمیل عورت کو لیجیے، جسے دیکھ کر ہزارہا آدمی عاشق ہو جاتے ہیں۔ اگر اُس کے سر کے بال کاٹ کر علاحدہ کریں اور اُس کے بدن سے خون اور پیٹ سے تمام آلائشیں نکال کر ایک طشت میں رکھ دیں، تو اِن گندی چیزوں میں کوئی حُسن نظر نہیں آئے گا، بلکہ اِن چیزوں کو علاحدہ دیکھ کر اُس کے عاشق کا جی بھی متلانے لگے گا۔ اِس کے باوجود مجموعی حیثیت سے یہی نجاسات جب اُس کے پیٹ کے اندر آنتوں میں ہوں، اور یہی گندا خون جب اُس کی رگوں میں دوڑ رہا ہو، اور یہی بال جب اُس کے سر پر قرینے سے موجود ہوں، تو اُس کی خوب صورتی کی ضمانت اور حسن ورونق کو دوبالا کرنے والے ہیں۔

مثالِ دوم | دوسری مثال سمجھ لیجیے: ایک مکان ہے، نہایت خوب صورت عالی شان؛ اُس میں قسم قسم کے ساز وسامان ہیں، بہترین کمرے ہیں، لاکھوں روپے کا فرنیچر ہے اور ہر قسم کی آرایش وآسایش کے اسباب اُس میں مُہیّا ہیں۔ اگر اُس مکان میں بیتُ الخلا (قضائے حاجت کی جگہ) نہ ہو، تو ہر شخص اُس مکان کو خراب اور ناقص کہے گا۔ دیکھیے، بیتُ الخلا فی نفسہٖ گندی جگہ ہے، مگر مجموعی حیثیت سے مکان میں اُس کا وجود بھی ضروری ہے، جس کے بِدُون مکان کی تکمیل نہیں ہو سکتی۔

مثالِ سوم | تیسری مثال اور لیجیے: کسی زہریلے ڈُنبل[1] وغیرہ کی وجہ سے ڈاکٹر نے ایک

---

[1] پھوڑا

عضو کو ایک عضو سے علاحدہ کر دیا۔ اب اگر خاص اُس عضو کی حیثیت سے دیکھا جائے، تو ڈاکٹر کا ایک عضو کو بدن سے علاحدہ کرنا شر ہے۔ مگر مجموعۂ بدن کی حیثیت سے دیکھو تو خیر ہے۔ کیوں کہ اِس کی وجہ سے سارے اَعضا بے چین ہو رہے تھے اور اندیشہ تھا اس کی سمیّت[1] سارے بدن میں سرایت نہ کر جائے۔

اِس قسم کے ہزار ہا شواہد ہیں۔ مجھے صرف یہ دکھلانا ہے کہ مُرکّب کے اندر بعض اجزا کو فی نفسہٖ و فی حدِّ ذاتہٖ بے شک قبیح و شر کہا جا سکتا ہے۔ مگر وہی قبیح جز دوسرے اَجزا کے لحاظ سے، یا مجموعے کے لحاظ سے خیر و حُسن بھی ہو سکتا ہے۔ اِس حیثیت سے کوئی بھی اُس کو قبیح و شر شمار نہیں کرتا۔ لہٰذا اُس جُزءِ شر و قبیح کے بنانے والے کو کوئی بُرا نہیں کہتا، بلکہ اُس جز کا نہ بنانا بُرا شمار کیا جاتا ہے۔ جیسا کہ ایک بہترین عالی شان مکان بنایا اور اُس میں بیتُ الخلا نہ بنایا، تو ہر شخص بنانے والے کو بے وقوف کہے گا۔

پس اہلِ سنّت والجماعت یہ کہتے ہیں کہ شر فی نفسہٖ شر ہے، مگر مجموعۂ عالَم کے حق میں وہ شر نہیں، کیوں کہ اُس کے بِدُون عالم کی تکمیل نہیں ہو سکتی تھی۔ آفرینشِ[2] عالم کی غرض و غایت کے پیشِ نظر اُس کو پیدا کرنا بھی ضروری تھا، لہٰذا شُرور و قبائح کی تخلیق میں کوئی بُرائی نہیں، بلکہ اِن کی تخلیق عینِ حکمت ہے، اِن کے بدون عالَم بہ ہیئتِ مجموعی نامکمل رہتا اور اِن شُرور و قبائح کے ساتھ صفتِ خالقیت کے متعلق ہونے سے نفسِ[3] تخلیق میں کوئی قباحت و شناعت نہیں آتی۔

الحاصل، کسبِ شر کاسب کے حق میں شر ہے، مگر خلقِ شر خالق کے حق میں شر نہیں۔

اِسے ایک مثال سے سمجھیے: ایک جگہ ہے جسے چمنستان کہتے ہیں، جس میں رنگ بہ رنگ کے پھول کھل رہے ہیں۔ اُن کی بہار دیکھ کر آنکھوں کو تراوٹ اور اُن کی پاکیزہ و لطیف خوشبوؤں سے دِل و دماغ کو تازگی حاصل ہوتی ہے۔ اِسی چمن کے پہلو میں دوسری جگہ ہے، جہاں کوڑی پڑتی ہے اور نجاست و قاذورات[4] کے ڈھیر لگے ہوئے ہیں، جن کی بدبو سے دِماغ پھٹنے لگتا ہے اور جہاں چلنے سے بدن اور کپڑے مُلوّث ہوتے ہیں۔ رات کی سخت تاریکی میں انسانی بصارت دونوں میں کچھ امتیاز نہیں کر سکتی۔ ہاں، جب سورج

---

[1] زہریلا پن [2] پیدائش [3] اس، اصل نسخہ میں سہواً زیادہ ہو گیا [4] قاذورات: جمع قاذورۃ: گندگی

کی روشنی یا چاند کا نور اِس کائناتِ ارضی پر اپنی شعاعیں ڈالتا ہے، تو وہ شعاعیں جس طرح اِس سرسبز شاداب گلستان پر پڑتی ہیں، اُسی طرح اُس گندی پلید جگہ پر بھی پڑتی ہے اور دونوں کو روشن اور ممتاز کرتی ہیں۔ اب کیا یہ گمان کیا جاسکتا ہے کہ اِس پلید گندی جگہ پر واقع ہونے کی وجہ سے وہ روشنی اور نور بھی پلید ہوگیا! کوئی یہ گمان نہیں کرسکتا، بلکہ وہ نور و روشنی برابر اپنی صفت[1] صفا و لطافت پر باقی ہے اور پاکیزہ جگہ بحالہٖ پاکیزہ اور گندی جگہ بحالہٖ گندی رہتی ہے

اسی طرح اللہ تعالیٰ کی تخلیق کو سمجھو تخلیق کے معنی ہیں کسی چیز کو عدم کی ظلمت سے نکال کر وجود سے روشن کرنا۔ تو جب نورِ وجود کی شعاعوں نے اپنے منبع سے نکل کر حقائقِ عالم یا اَعیانِ ثابتہ کو چمکایا، تو خیر و شر، اچھی بری سب چیزیں روشنی میں آگئیں اور وہ نور کسی گندگی سے قطعاً آلودہ نہیں ہوا۔ ہاں، شر اپنی جگہ شر اور خیر اپنی جگہ خیر رہی۔ فاطرِ حقیقی کا فیض اِن میں سے ہر چیز کو کتم[2] عدم سے منصۂ وجود پر لے آیا۔

خلاصۂ کلام خلاصۂ کلام یہ ہے کہ شرور و قبائح اپنی جگہ فی نفسہا و فی حدِّ ذاتہٖ قبیح اور شر ہیں؛ مگر ایجادِ عالم کی غرض و غایت کے پیشِ نظر مجموعۂ عالم کی تکمیل و اتمام اور گلشنِ عالم کی تر و تازگی، سرسبزی و شادابی، تابانی و درخشانی، رونق و بہار، اُس کی زیب و زینت کے لیے اِن شرور و قبائح کی بھی ضرورت تھی۔ جیسا کہ تم کھیتوں میں کھاد ڈالا کرتے ہو، حالاں کہ وہ فی حدِّ ذاتہٖ ایک نجس اور گندی چیز ہے، مگر باغ کی سرسبزی اور شادابی کے لیے اُس سے بھی چارہ نہیں۔

اِسی طرح اگر اِس عالم میں شرور و قبائح کا وجود نہ ہوتا، تو عالم ناقص و ناتمام رہ جاتا، لہٰذا اِن اَشیا کی تخلیق بھی عین حکمت ہے، اِن کا نہ پیدا کرنا ایسا ہوتا جیسے کوئی بہترین عالی شان مکان تعمیر کرے مگر اُس میں بیت الخلا نہ رکھے، تو ایسے مکان کو کون پسند کرے گا؟ اور تخلیق کی حقیقت یہ ہے کہ کسی چیز کو ظلمتِ عدم سے نورِ وجود میں لانا۔ اِس نورِ تخلیق

---

[1] اصل نسخہ میں واؤ ہے جو کہ سہو ہے

[2] پردۂ عدم

کو اُن قبائح کی قباحت سے کوئی لَوث[1] نہیں ہوتا۔ جیساکہ سورج کی شعاع، یا چاند کی روشنی کسی گندی پلید جگہ پڑنے سے پلید نہیں ہو جاتی۔

ایک اور سوال کا جواب اِس کے بعد ایک آخری سوال یہ رہ جاتا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے شر کو پیدا کیا ہی کیوں؟ پیدا ہی نہ کرتے تو کیا حرج و نقصان تھا؟ اِس سوال کا بہترین جواب حافظ ابن القیم نے مدارج السالکین میں دیا ہے، جس کا خُلاصہ یہ ہے کہ تم تو شر کے مُتعلق دریافت کرتے ہو، میں پہلے پوچھتا ہوں کہ خیر کو کیوں پیدا کیا؟ تم سوال کرتے ہو کہ ابلیس و فرعون وغیرہ کے پیدا کرنے میں کیا حکمت ہے، میں دریافت کرتا ہوں کہ جبرئیل، میکائیل، ابراہیم، موسیٰ اور محمد صلواتُ اللہ وسلامُہٗ علیہم کے پیدا کرنے کا راز کیا ہے؟

کیوں کہ یہ تو سب مانتے ہیں کہ اگر ساری دُنیا خیر سے بھر جائے، اور سارے جہاں کے آدمی فرشتوں کی طرح بن جائیں، اور سب مل کر شب و روز اُس کی عبادت و اطاعت میں لگے رہیں، تب بھی اُس کی صفاتِ عالیہ میں ذرّہ برابر اضافہ نہ ہوگا۔ وہ تو اپنی صفات و کمالات میں، کما کان لم یزل ولایزال، ہمہ وقت کامل و اکمل ہے، پھر خیرات و حسنات کے پیدا کرنے کی غرض و غایت کیا ہے؟ پہلے اِسی کو سوچو، پھر شر کے مُتعلق بھی غور کرلیں گے۔ بلکہ عُنوانِ سوال میں تعمیم کر کے سارے عالَم کے متعلق یہ سوال زیرِ بحث لاؤ کہ اِس عالَم کو اللہ تعالیٰ نے کیوں پیدا کیا؟ اِسی کے ضمن میں خلقِ شر کی حکمت بھی خود بہ خود واضح ہو جائے گی۔

تخلیقِ عالَم کی حکمت تو یاد رکھیے کہ دنیا کے سب مذاہب والوں نے اِس سوال کے حل کرنے کی کوشش کی ہے اور اپنے اپنے انداز میں مختلف جوابات دیے ہیں ہمارے نزدیک اِس بارے میں کاملین و عارفین نے جو کچھ لکھا ہے، اُس سے آگے بڑھنا ممکن نہیں۔ اُن کی تحقیق کا حاصل یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کی ذات مُجمعِ کمالات[2]، مخزنِ حسنات اور منبعِ خیرات ہے۔

---

[1] آلودگی، اثرپذیری

[2] جامعِ کمالات

اس کا ارادہ ہوا کہ اِن کمالات وصفات کا اظہار ہو اور مظاہر کے آئینے میں وہ اپنے کمالات وصفات کا عکس دیکھے، اور مخلوق اُس کے کمالاتِ ذاتیہ و فعلیہ کی حسبِ مَراتب صحیح معرفت حاصل کرے۔ قرآنِ کریم میں فرماتے ہیں:

اللّٰہُ الَّذِی خَلَقَ سبع سمٰوٰتٍ وَّ مِنَ الْأَرضِ مِثلَهُنَّ ط یتنزّلُ الأمرُ بَینهُنّ لتعلمُوا أنّ اللّٰہَ علیٰ کُلِّ شیءٍ قدیر و أنّ اللّٰہ قد أحاطَ بکُلِّ شیءٍ عِلمًا. یعنی آسمان وزمین پیدا کیے۔ اور ان میں انتظامی احکام جاری کرنے سے مقصود یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کی صفاتِ علم و قدرت کا اِظہار ہو۔ (نَبَّہَ عَلَیہ ابنُ القَیِّم فی بدائعِ الفوائد) صفاتِ باری اِلٰہی دو صفتوں سے کسی نہ کسی طرح کا تعلق رکھتی ہیں۔

صُوفیہ جو ایک حدیث نقل کرتے ہیں: کُنتُ کنزًا مخفِیًّا فأحبَبتُ أن أُعرَف، مُحدِّثین کے نزدیک صحیح نہیں۔ مگر اِس کا مضمون شاید اس آیت کے مضمون سے ماخوذ و مستفاد ہو، واللہ اعلم۔

ابنِ عباسؓ کی بعض روایات میں وما خلقتُ الجنّ والإنسَ إلّا لِیَعبُدُون کی تفسیر لِیَعرِفُون سے آئی ہے۔ یہ وہی معرفت ہوگی جسے آیاتِ مذکورہ میں لتعلموا سے تعبیر فرمایا ہے۔ اگر کہا جائے کہ اللہ تعالیٰ کا یہ اِرادہ ہی کیوں ہوا؟ تو سُوال بالکل مُہمل ہے: لا یُسئَلُ عَمّا یفعَلُ وھُم یُسئَلون

ایسے "کیوں"، تو فعلوں ہی میں لاکھوں ہیں، جن کا کوئی جواب نہیں دے سکتا، جیسا کہ پہلے گزر چکا ہے۔ اگر آپ ہی سے کوئی سوال کرے کہ آپ عزّت و راحت کی زندگی کیوں چاہتے ہیں اور کیوں اِس کے لیے جدّ وجہد کرتے ہیں، تو اِس کا جواب آپ کے پاس کیا ہے؟ پھر اللہ جلّ شانہٗ کے مُعاملات میں ہر ایک "کیوں" کے جواب کی توقع رکھنا حماقت نہیں تو اور کیا ہے؟

پس جب تخلیقِ عالَم کی حکمت یہ ٹھہری کہ حق تعالیٰ اپنے کمالات وصفات کا، خارجی مَظاہر میں مُعائنہ کرے اور کرائے، تو آگے مُعاملہ بالکل صاف ہو جاتا ہے۔ کیونکہ

اُس کی صفات مختلف، مُتقابل اور مُتضاد ہیں۔ وہ غفور و رَحیم بھی ہے اور جبّار و قہار بھی، وہ مُنعِم بھی ہے اور مُنتقِم ذوالبطش الشدید بھی، وہلمّ جرًّا۔ تو جب صفات مُختلف و مُتقابل ہوئیں، اُن کے مَظاہر بھی مُتقابل و مُتضاد ہونے چاہییں۔ اب بتلاؤ اگر ابلیس اور فرعون و نمرود وغیرہ بڑے بڑے باغی و کافر نہ ہوتے، تو جبّار و قہّار اور بطش شدید کا مَظہر کون بنتا؟ اور ان صفات کا ظہور کس طرح ہوتا؟ اور اگر انبیا و صالحین و مُطیعین پیدا نہ ہوتے، تو مُنعِم وغیرہ صفاتِ جمالیہ کہاں ظاہر ہوتیں؟ اسی طرح ہم جیسے گنہ گار و عاصی نہ ہوتے، تو غفور و رحیم جیسی صفات کا اظہار کن پر ہوتا؟

الغرض، آفرینشِ عالم کی اصل غرض و غایت اور تخلیقِ اکوان[1] کے اصل مقصد کی تکمیل اُسی وقت ہو سکتی ہے، جب مخلوقات میں اُس کی ہر قسم کی صفات کا مُظاہرہ ہو۔ اگر ان میں سے بعض صفات کو مُعطّل فرض کر لیا جائے، تو خدائی ناقص اور غیر مُکمّل ہوگی۔ یہی وجہ ہے کہ اس عالم میں خیر و شر دونوں کے سلسلے اُس حکیمِ مطلق نے پیدا کیے، اور شر گو بہ جائے خود شر ہے، لیکن پیدا کرنا اُس کا بھی خالق کے کمال اور مجموعۂ عالم کے حُسن و خوبی کی دلیل ہے۔ اس لیے اس شر کی برائی اپنے محل تک محدود رہتی ہے، خالق حقیقی تک اُس کی رسائی نہیں، بلکہ خلقِ شر بھی اُس کے اعتبار سے خیر ہی ہے۔ والخیر کلّہ فی یدیک والشرّ لیس إلیک۔

دیکھیے، نورِ شمس جب تاب دانوں[2] اور دریچوں سے گزرتا ہے، تو مختلف اشکال و تقطیعات اختیار کر لیتا ہے۔ یہ سب اشکالِ مختلفہ اُسی نور سے ظاہر ہوتی ہیں، لیکن ذاتِ آفتاب میں یہ اشکال موجود نہیں، وہ تو صرف نور کا خزانہ ہے، اشکال اِدھر اُدھر آ کر نمودار ہوئیں۔ تو آفتاب نور کے لیے مصدر ہے اور ان اشکال کے حق میں اُسے خالقِ مجازی کہہ سکتے ہیں۔ صادر کا مصدر میں موجود ہونا ناگزیر ہے اور مخلوق کا خالق کے اندر موجود ہونا ضروری نہیں۔ بہ ہر حال، اللہ تعالیٰ خیرات و کمالات کا مصدر ہے اور خالق بھی، اور

---

[1] اکوان: کون کی جمع، عالمِ موجودات [2] تاب دان: روشن دان

شرور و قبائح کا خالق ہے مَصدر نہیں۔ مخلوق کی ذاتی بُرائی اِدھر ہی رہ جاتی ہے، خدا کی طرف محض اُس کے خلق کی نسبت ہوتی ہے، جو سراسر خیر ہے۔

یہاں ایک مثال، جو بہت ہی حقیر ہے اور حضرتِ حق سے اُسے کوئی نسبت نہیں، محض تقریب اِلی الفہم کے لیے پیش کرتا ہوں: آج کل سینما میں جو مَناظِر دِکھلائے جاتے ہیں، وہ دونوں طرح کے ہوتے ہیں: اچھے بھی اور بُرے بھی، نہایت فرحت بخش مُسرّت انگیز بھی اور سخت ہَول ناک وحشت انگیز بھی، بہت سے مَناظِر دیکھ کر ناظرین شاداں و فرحاں اور ہشاش و بشاش ہوتے ہیں، اور بعض کو دیکھ کر عورتیں، بچّے اور ضعیفُ القلب دہشت زدہ ہو جاتے ہیں اور بعض اوقات چیخیں مارنے لگتے ہیں۔

اب دیکھیے، اِن میں ایک منظر کیسا حسین، دِل کش اور خوب صورت اور دوسرا اپنی جگہ کس قدر کریہہ[1]، بھیانک، قبیح اور بدہیئت، مگر سینما کے مُدیر کا کمال کہ دونوں صورتوں میں برابر ظاہر ہوتا ہے اور سینما دِکھلانے کی غرض دونوں سے حاصل ہو رہی ہے، بلکہ کہا جا سکتا ہے کہ اگر اُس کا مُدیر صرف ایک ہی نوع کے مَناظِر دکھلاتا اور دوسری قِسم کے مَناظِر کی عکّاسی پر قُدرت نہ رکھتا، تو یہ اُس کے کمال و مہارتِ فن میں ایک کمی اور نقص مُتصوّر ہوتا۔

ہم نے اپنے بچپن میں شعُبدہ باز بازی گروں کو دیکھا کہ وہ اپنی خالی پٹاری میں سے کبھی سانپ نکال کر دِکھاتے، کبھی کبوتر، باوجودے کہ کبوتر ایک اچھا پرندہ اور سانپ سخت مُوذی جانور ہے۔ مگر بازی گر کا کمال دونوں میں یکساں سمجھا جاتا تھا اور تماشہ جو اُس کا مقصود تھا، وہ دونوں سے یکساں حاصل ہوتا تھا۔ تماشہ بینوں کی نگاہ اِس پر ہوتی تھی کہ جو چیز بہ ظاہر پٹاری میں موجود نہ تھی، وہ کیسے موجود نظر آنے لگی! حالاں کہ یہ صرف نظر بندی تھی، جس کے نیچے کوئی حقیقت نہیں ہوتی۔

تو اِس سے اندازہ کر لیجیے کہ خالقِ حقیقی کا کمال، یعنی ہر قسم اور ہر نوع کی چیزوں کو خواہ وہ خیر ہوں یا شر، پردۂ عدم سے مِنصّۂ وجود پر لانا کیا دونوں میں ظاہر و باہر نہیں؟[2] یہی نُکتہ ہے کہ سورۂ شمس میں جہاں اللہ تعالیٰ نے مخلوقات کی قسم کھائی،

---

[1] برا [2] مطلب یہ ہے کہ خلق خیر و شر میں ذات باری کا کمال نمایاں طور پر واضح ہے۔

وہاں مُتقابل و مُتضاد اَشیا کا بھی ذِکر کیا۔ فرماتے ہیں: والشّمسِ وضُحٰھا والقمرِ إذا تلٰھا و النّھارِ إذا جلّٰھا و اللّیلِ إذا یغشٰھا و السّماءِ وما بنٰھا و الأرضِ وما طحٰھا و نفسٍ وّ ما سوّٰھا فألھمَھا فُجُورَھا و تقوٰھا۔

اِن متضاد اشیا کی قسم کھا کر ارشاد فرمایا کہ جس طرح اللہ تعالیٰ نے اِن مُتضاد اشیا کو اِس کائنات میں پیدا کیا، اُسی طرح نفسِ انسانی میں تقویٰ و فجور دو مُتضاد کیفیات کا الہام و اِلقا بھی کر دیا۔ پھر اِن دونوں حالتوں پر فلاح کامیابی ۱۲ یا خَیبت ناکامی ۱۲ کے مختلف ثمرات بھی مُرتب کیے ایسا ہی ارشاد ہے: واللّیلِ إذا یغشٰی و النھارِ إذا تجلّٰی وماخَلَقَ الذَّکَرَ والأنثٰی إنَّ سَعیَکُم لشتّٰی الآیہ

غرض، مُتقابِل اَضداد کا پیدا کرنا خالق کا انتہائی کمال ہے۔ خیر و شر کی تخلیق سے فاطِرِ حقیقی کی طرف کوئی عیب یا نقص عائد نہیں ہوتا۔

آخر میں ایک بات اور یاد رکھنے کی ہے کہ کبھی کسی موصوف کے لیے ایک صفت ثابت کرتے ہیں اور اُس کا نفسِ اِثبات واقع کے اعتبار سے غلط نہیں ہوتا لیکن صِرف اسی قدر صفت کا ثابت کرنا چوں کہ دوسرے لحاظ سے ایک گونہ اِیہام[۱] پیدا کرتا ہے؛ اِس لیے عرفاً اس صفت کے ذکر پر اکتفا محمود نہیں سمجھا جاتا، بلکہ تأدب و احترام کے خلاف شمار ہوتا ہے۔ مثلاً کوئی شخص بادشاہ یا وائسرائے کے اختیارات بیان کرتے وقت یہ کہے کہ وہ ہمارے گاؤں کے مُکھیا یا قصبے کے تحصیل دار سے بھی زیادہ اقتدار و اختیار رکھتا ہے۔ ظاہر ہے کہ یہ بات فی نفسہٖ غلط تو نہیں مگر عُرفاً محض اِتنی بات کے بیان سے اُن کے اعلیٰ اقتدار و اختیار کی تنقیص مُتوہم ہوتی ہے؛ اِس لیے مُعقلا تے متأدبین اِس قسم کی عبارات کو ایک طرح کی توہین قرار دیتے ہیں۔

اِسی طرح سمجھ لیجیے کہ اللہ جَلَّ شانُہٗ گو فی الواقع ہر ایک خیر و شر کا خالق ہے

---

[۱] توہین کا وہم و شبہہ، جیسا کہ آگے صراحت ہے۔

اور اس کی خالقیتِ عامّہ کے متعلق اعتقاد رکھنا جزوِ ایمان ہے؛ تاہم بعض شرور و قبائح کی تخصیص کر کے اُس کی طرف نسبت کرنا، مثلاً یوں کہنا: الحمدُ للّٰہِ خالقِ الکلابِ والخنازیرِ؛[1] یہ سوءِ ادب میں داخل ہے اور بارگاہِ قدس کے ادب شناس تو اس بارے میں بہت ہی احتیاط برتتے ہیں، اور کسی شر یا قبیح و مکروہ چیز کی علانیہ نسبت حضرتِ حق کی طرف کرنے سے، گو وہ خلقاً صحیح ہو، تا بہ حدِّ امکان گریز کرتے ہیں۔

دیکھیے، حضرت ابراہیم خلیلُ اللّٰہ نے یُطْعِمُنِی وَیَسْقِینِ وَإِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ یَشْفِینِ میں اِطعام و سقی اور شفا کو اپنے رب کی طرف منسوب کیا اور مرض کو اپنی طرف، تمریض کی نسبت اُدھر نہیں کی۔ مومنین جن نے کہا تھا: وأنّا لا تدری أشَرٌّ أُرِیدَ بمَن فی الأرض أم أراد بِهِم رَبُّهُم رَشَدًا۔ شر کی جانب میں اُرِیدَ بہ صیغۂ مجہول لائے، رُشد کی طرح اِرادۂ شر کے فاعل کو تصریحاً ذکر نہیں کیا۔

موسیٰؑ اور خضرؑ کے قصے میں تین واقعات کا ذکر تھا: سفینہ کو توڑ کر عیب دار بنانا، غلام کا قتل کرنا، دیوار کو سیدھا کر دینا۔ پہلے واقعے میں خضرؑ نے فأرَدتُّ أن أعِیبَھا فرمایا۔ کیوں کہ عیب دار بنانے کے الفاظ کی نسبت باری تعالیٰ کی طرف صراحتاً کرنا خلافِ ادب سمجھا، گو نتیجے کے اعتبار سے وہ بھی خیر تھا۔

قتلِ غلام میں دو پہلو تھے۔ بہ ظاہر غلام کے "نفسِ زکیّہ" ہونے کے اعتبار سے ابتداءً یہ فعلِ قبیح تھا، لیکن بہ اعتبارِ انجام و نتیجہ کے اِس میں بہت بڑی چیز مضمر تھی، وہاں خضر نے بہ صیغۂ جمع، فأرَدْنا أن یُبْدِلَھُما رَبُّھُما الخ اختیار کیا۔ گویا ظاہری صورتِ حال کے اعتبار سے اسے اپنے اِرادے کے ماتحت رکھا اور باطنی حکمت کے لحاظ سے اِس کا انتساب اللّٰہ تعالیٰ کے ارادے کی طرف رہا۔

تیسرا واقعہ "اقامتِ جدار" کا تھا، جو ابتداءً و انتہاءً ہر پہلو سے خیرِ محض تھا۔ جو دیوار گرا چاہتی تھی اُسے گرنے سے بچایا اور یتیموں کا مال محفوظ کر دیا؛ اِس لیے وہاں

---

[1] تعریف ہے اُس اللّٰہ کی، جو خالق ہے کتوں اور سوروں کا

اپنا توسُّط بالکل اُڑا دیا اور صاف طور پر فرما دیا: فأَراد ربُّكَ أن يَبلُغَا أَشُدَّهُمَا ويَستَخرِجا كَنزَهُما پھر اخیر میں تمام واقعات کو مجموعی طور پر ایک جُملہ: وما فعلتُه عن أمري میں لپیٹ کر ظاہر کر دیا کہ یہ سب کچھ اُدھر ہی سے ہے۔ اِس طرح کی حسنِ تعبیر کی مثالیں قرآن و حدیث میں بے شُمار ہیں۔

اِس لیے عارِفین و کاملین اور عُلمائے مُتأدِّبین ہمیشہ اللہ تعالیٰ کے حقِّ رُبُوبیّت اور اور اپنی شانِ عبُودیت کے پیشِ نظر تقصیرات[1] اور لغزشوں کو اپنی طرف اور طاعات وخیرات کو اللہ سُبحانہٗ تعالیٰ کی طرف منسوب کرتے ہیں۔

جبر و اختیار کے درمیان پُرحکمت راستہ

اور میرے نزدیک اختیارِ مُطلق اور جبرِ محض کے درمیان کسب کا درجہ قائم کرنے کی بڑی حِکمت یہی ہے کہ بندہ اعتدال پر قائم رہ کر، اپنی ہر ایک نقل و حرکت پر رُبُوبیت و عبودیت کے صحیح آداب بجا لائے اور بندگی کے کڑے امتحان و آزمایش میں اپنے کو ثابت قدم رکھے۔ حافظ ابنِ قیم نے مدارج السالکین میں ایک عجیب اثر نقل کیا ہے، جس سے اس مسئلے کی پوری عُقدہ کشائی ہوتی ہے، وہ اثر یہ ہے:

إنّ العبدَ إذا أذنبَ فقال: يارَبِّ! هذا قضاؤُك، وأنتَ قَدَّرتَ عَلَيّ وأنت حكمتَ عَلَيّ وانت كتبتَ عَلَيّ۔ يقول الله عزّ وجلّ: وأنتَ عملتَ وأنتَ كسبتَ وأنت أردتَ واجتَهَدتَ وأنا أُعاقبُك عليه. وإذا قال: يارَبِّ! أنا ظلمتُ وأنا أخطأت وأنا اعتديتُ وأنا فعلتُ، يقولُ الله عزّوجَلّ: وأنا قَدَّرتُ عليكَ وقضيتُ وكتبتُ وأنا أغفرلكَ۔

وإذا عمل حسنةً فقال: يا ربِّ! أنا عملتُها وأنا تصدَّقتُ وأنا صَلّيتُ وأنا أطعَمتُ، يقولُ الله عزّ وجلّ: وأنا أَعَنتُك وأنا وَفَّقتُك. وإذا قال: ياربِّ! أنت أَعَنتَني وفقتني وأنتَ مَنَنتَ عَلَيّ، يقول الله: وأنتَ عملتَها وأنت أردتها وأنت كسبتها (مدارج السالکین ج: ۱، ص ۹۹ — ۱۰۰، مطبوعہ: مطبعہ منار، مصر)

اِس کا خلاصہ مطلب یہ ہے کہ بندہ جب گناہ کر کے کہتا ہے کہ اے پروردگار! جو کچھ میں نے

---

[1] جمع تقصیر: کوتاہیاں

کیا، تو نے میری تقدیر میں پہلے لکھ دیا تھا اور تو میرے حق میں تکویناً اُس کا فیصلہ کرچکا تھا، تو اللہ تعالیٰ اِس کا جواب دیتا ہے کہ یہ سب کچھ سہی، مگر عمل تو تُو نے کیا، کسب تیرا ہے، تیرے اِرادے اور کوشش سے یہ کام ہُوا، اب میں اِس پر تجھے سزا دوں گا۔

اِس کے برعکس جب گُناہ کا ارتکاب کرکے عرض کرتا ہے کہ اے پروردگار! میں نے ظلم کیا، مجھ سے خطا اور زیادتی ہوئی اور یہ سب میری کرتوت ہے، تو اُدھر سے جواب ملتا ہے کہ ٹھیک ہے، مگر یہ سب تقدیری بات تھی جو میں تیرے حق میں پہلے ہی لکھ چکا تھا، اب تیری اِس تقصیر پر میں تجھے معاف کرتا ہوں۔ یہ تو گناہ کی صورت تھی، اب اِطاعت کی صورت سنیے:

اِدھر کوئی بندہ اچھا کام کرکے دعوا کرتا ہے کہ پروردگار! میں نے یہ کام کیا، میں نے صدقہ کیا، میں نے نماز پڑھی، میں نے کھانا کھلایا، تو حق تعالیٰ کی طرف سے اِرشاد ہوتا ہے کہ بے شک ایسا ہوا، مگر میں نے تیری مدد کی اور میری توفیق سے تو یہ کام کرسکا۔ کیا میری امداد و توفیق کے بدون تو کچھ کرسکتا تھا؟ اِس کے برخلاف، جب بندہ اپنی طرف سے عرض کرتا ہے کہ آپ نے میری مدد فرمائی، اور آپ نے احسان فرمایا کہ مجھ سے یہ کام بن پڑا، تو جواب ملتا ہے کہ عمل تیرا ہے، تیرے اِرادے سے ہوا ہے اور تو نے یہ نیکی کمائی ہے۔

اب غور کیجیے کہ کسب کا یہ ذوالوجہین اور برزخی درجہ اگر نہ رکھتے، تو عبودیت اور تادُّب و اِخلاص کے پرکھنے کی اِس سے بہتر کسوٹی اور کیا ہوسکتی تھی؟ سُبحان اللہ! کیا لُطف و کرم ہے اور کیا امتحانِ محبّت و اطاعت ہے! یہی وہ پاک حقائق ہیں، جن کے چہرے سے انبیا علیہمُ الصلوٰۃ والسلام نے پردے اٹھائے ہیں۔ یہ حکمائے متفلسفین کے بس کا روگ نہ تھا۔ حق تعالیٰ کا شکر کہ اُس نے نورِ نبوت کے فیض سے یہ باریک عقدے اپنے مخلص بندوں پر کھول دیے۔

فالحمدُ للّٰہِ الذی ھدانا لِھذا، و ما کُنّا لنَھتدی لولا أن ھدانا اللّٰہ، لقد جاءت رُسُلُ ربّنا بالحق و لولا اللّٰہ ما اھتدینا ولا تصدّقنا ولا صلّینا، و آخر دعوانا أن الحمدُ للّٰہِ ربِّ العالمین -

الدَّارُ الآخرہ

(اسلام کا عقیدۂ آخرت)

افادات
حضرت مولانا شبیر احمد عثمانی رحمہ اللہ
ترتیب وتحقیق: خالد القاسمی

آخرت کیا ہے؟ عقیدۂ آخرت فطرتِ انسانی کا خاصہ ہے اسلام اور دیگر مذاہب میں آخرت کا تصور کیا ہے اس کی پرمغز اور مفصل بحث۔

ناشر
دار العلوم حیدر آباد۔ آندھرا پردیش

منتظم اشاعت
دار المؤلفین دیوبند۔ یوپی ۲۴۷۵۵۴

باهتمام: وحید الزماں قاسمی کیرانوی
معتمد دار المؤلفین دیوبند

طبع اول ۱۴۱۳ھ و ۱۹۹۲ء

قیمت رسالہ ۸/۰

فہرست مضامین، الدار الآخرہ،

نمبر شمار	مضامین	صفحہ	نمبر شمار	مضامین	صفحہ
۱	مذہبی ہستی کا عملی ثبوت	۲۳۶	۱۲	تناسخ کی قسمیں	۲۵۱
۲	معروضات	۲۳۸	۱۳	تناسخ کے سلسلے میں تضاد بیانیاں	۲۵۲
۳	موضوع بحث	۲۳۹	۱۴	حامیان تناسخ کا استدلال	۲۵۳
۴	عقیدۂ آخرت کی اہمیت وافادیت	۲۴۰	۱۵	دلیل کے کمزور پہلو	۲۵۴
۵	عقیدۂ آخرت پر ایمان سے قبل عربوں کی حالت۔	۲۴۰	۱۶	کیا راحت وتکلیف جزا وسزا میں منحصر ہے	۲۵۵
			۱۷	عہد الست پر قیاس صحیح نہیں	۲۵۶
۶	عقیدۂ آخرت پر ایمان کے درخشاں نتائج	۲۴۲	۱۸	تناسخ کی ایک فلسفہ آمیز دلیل اور اسکا جواب	۲۵۷
			۱۹	عقیدۂ برزخ پر اعتراض کا جواب	۲۵۸
۷	مسیحی محققین کے اعتراضات	۲۴۴	۲۰	قدم عالم کی بحث اور قائلین کے دلائل	۲۵۹
۸	مذاہب میں تصور آخرت	۲۴۹	۲۱	مذکورہ دلائل کا تجزیہ	۲۶۲
۹	اسلام کا تصور آخرت	۲۴۹			
۱۰	بائبل کا تصور آخرت	۲۵۰			
۱۱	پیروان وید کے نزدیک آخرت کا تصور	۲۵۰			

الدّارُ الآخرۃ

مذہبی ہستی کا عملی ثبوت صاحبو! آج یہ مؤتمر الانصار کا دوسرا سالانہ جلسہ ہے، جس میں ہندوستان کے مختلف طبقات کے مسلمانوں نے ایک کثیر تعداد میں محض اسلامی دردمندی اور دینی اُخوت و دِل سوزی کی راہ سے، زحمتِ سفر اور صرفِ اوقات وغیرہ کی پَرواہ نہ کرکے، شرکت حاصل فرمائی ہے۔ ہم یقیناً جانتے ہیں کہ آپ حضرات کا یہ قومی اجتماع، کسی معتدبہ شخصی منفعت پر مبنی نہیں ہے، بلکہ آپ تو اپنے کاروبار کا حرج کرکے اور بہت سے ذاتی فوائد کو نظر انداز کرکے یہاں تشریف لا رہے ہیں۔ نہ آپ کی غرض یہاں جمع ہونے سے کوئی سَیر و تماشا ہے، ورنہ نَوچَندی کے ایام، جو ابھی عنقریب ختم ہوئے ہیں، اِس کے لیے زیادہ موزوں اور مُناسب تھے اور نہ ہی کوئی شاہی عمارت کے دیکھنے کا اشتیاق یا اپنے اَسلاف کے قدیم و ممتاز یادگاروں کی کشش آپ کو یہاں کھینچ کر لائی ہے، کیوں کہ اِس قسم کی قُوتِ جاذبہ میرٹھ کی سرزمین میں آگرہ، دہلی، لکھنؤ سے زیادہ موجود نہیں، جن کو چھوڑ چھوڑ کر آپ نے اِس اِجلاس کو رونق اور ہم ناچیزوں کو عزت بخشی ہے، پھر آخر وہ کیا مقصد ہے، جس کے لیے آپ نے سفر کی گوناگوں مشقتوں کا تحمل فرمایا، زیرِ باری گوارا کی، روپیہ اور روپے سے قیمتی وقت صَرف کیا، نیند کھوئی، آرام کھویا اور ایک پُرزہ کاغذ پہنچنے پر وطنِ عزیز کو چھوڑ کر ایک اجنبی شہر میں آپڑے؟

میرے نزدیک اِس سوال کا معقول جواب اِس کے سوا کچھ نہیں ہو سکتا کہ

آپ صرف ایک مقصد یعنی اپنی مذہبی ہستی کا عملی ثبوت پیش کرنے کے واسطے تشریف لائے ہیں۔ بے شک آپ کے اِس طرزِ عمل نے بہ خوبی ثابت کر دیا کہ مسلمانوں کے تنِ بیمار میں ابھی تک جان باقی ہے، اُن کے دِلوں میں مذہب کا جذبہ موجود ہے، اُن کی رگوں میں عربی خون حرکت کر رہا ہے، وہ گو خود مٹ گئے ہوں، مگر اسلام کی عظمت و احترام کو اُنھوں نے اپنے دِلوں سے نہیں مٹایا ہے اور اُن کو اگرچہ بالکل مُردہ فرض کر لیا جائے، لیکن اِس پر بھی جب وہ کبھی مُنادیِ اِسلام کی آواز سُن لیتے ہیں، تو اُس کو روحُ القُدس کی آواز سمجھ کر فوراً اُٹھ بیٹھتے یا کم از کم کُلبلانے ضرور لگتے ہیں۔

یہ سچ ہے کہ یہاں آنے سے آپ کو فی الحال کوئی زرعی یا تجارتی فائدہ نہیں پہنچا، لیکن یہ میں کہہ سکتا ہوں کہ آپ نے فی الحقیقت ایک ایسی سود مند تجارت میں حِصّہ لگایا ہے جس کو قرآنِ پاک تِجَارَةٌ تُنْجِيكُمْ مِنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ کے الفاظ سے ادا کرتا ہے۔ آپ نے بے شک یہاں کسی پُرانی یادگار یا دِل چسپ عمارت کی سَیر نہ کی ہوگی، مگر بالیقین ایسے پاک باز بزرگوں کی زیارت کر لی ہوگی، جن کو دیکھ کر اسلام کے فراموش کیے ہوئے کمالات اور قرونِ اولیٰ کے مُقدّس مسلمانوں کی یاد تازہ ہو جائے۔ بلاشُبہ آپ اور ہم یہاں کسی شادی یا غمی کی تقریب میں شرکت کرنے کے لیے مجتمع نہیں، لیکن ہاں، اپنی قوم کے تنزُّل و تیرہ بختی پر مرثیہ پڑھنے اور پچھلے بزرگوں کے تذکرے یا اُن جدید کوششوں کو سُن کر مسرور ہونے کے لیے حاضر ہوئے ہیں، جن کے ساتھ فی زماننا ہماری حقیقی زندگی اور فلاح مُتعلق ہے۔

ہمارا اور آپ کا نصبُ العین اِس وقت صِرف یہ ہے کہ ہم مسلمانانِ ہندوستان کے مختلف گروہوں کے جو مختلف فرائض اِس پُر آشوب زمانے میں ہونے چاہییں، اُن میں سے بعض کو بیان کر دیں اور یہ بھی جتلا دیں کہ اُن فرائض میں کام یاب ہونے کے لیے دارالعلوم دیوبند اور جمعیۃ الانصار کا وجود کس حد تک ضروری ہے، اور یہ کہ اُن قومی انجمنوں کے برخلاف (جن میں بہت سے بُلند پایہ خیالات اور اُمیدیں

پیدا ہو کر وہیں دفن کر دی جاتی ہیں اور جن کو انجمن کے بجائے، قومی اُمنگوں کا گورستان کہنا زیادہ مُناسب ہے)، دارالعلوم دیوبند اور جمعیۃُ الانصار نے اپنی طویل یا قصیر زندگی میں، اپنے فرائض کے اندر کس قدر سرمایے سے کس قدر کامیابی حاصل کرلی ہے! جلسے کے اِنھی مَقاصِد کے انجام دینے کے لیے عُلما وعظ فرمائیں گے، تقریریں ہوں گی، تحریریں سُنائی جائیں گی اور جو تجاویز، مذہبی ترقیات کے بارے میں اَہلُ الرائے کے مشورے سے طے ہو چکی ہیں، اُن کا اعلان کیا جائے گا۔

معروضات مُجھ کو اپنے حال پر افسوس ہوتا ہے، جب یہ دیکھتا ہوں کہ درصورتے کہ اِس مجمع کے اندر کوئی وعظ کہنے میں، کوئی رائے و مشورے میں، کوئی انتظام میں اور کوئی اور کسی مُفید کام میں مَصروف ہے، میں چند اَوراقِ سیاہ لے کر اہلِ مجلس کے دلوں کو کچھ دیر کے لیے مُنغَّص[1] بناؤں اور ایک ایسے خُشک اور پیچیدہ اور بے آب و نمک مضمون کے سُننے پر سامعین کو مجبور کروں، جس میں نہ کچھ لذّت اور مزہ حاصل ہو اور نہ عام طور پر آسانی کے ساتھ سمجھ میں آنے کے قابِل ہو۔

لیکن اے حضرات! معاف کیجیے کہ میں اپنی خود مُختاری سے ہرگز اِس جرم کا (اگر یہ واقعی جُرم ہے) مُرتکِب نہیں ہوا ہوں۔ ہمارے محترم بُزرگ مولانا عُبیدُاللہ، ناظِم جمعیۃُ الانصار، جنھوں نے کسی نامعلوم مصلحت اور حسنِ ظن کی بِنا پر یہ عُنوان میرے سپرد کیا ہے، اس کے گواہ ہیں کہ میں نے اِس مضمون کے لکھنے سے کسی وقت اور کس حد تک پہلو تہی کی ہے اور کس کس حیلے سے جان بچانا چاہی؛ لیکن آخرکار مولانائے موصوف کے حُکمی تقاضے میرے تکاسُل اور تقاعُد[2] پر غالب آئے اور جلسے سے تین روز پہلے بہ نامِ خُدا یہ تحریر لکھنا شروع کر دی۔

میری اِن معروضات کا یقین کرنے کے بعد، آپ خود انصاف کر سکتے ہیں کہ مُجھ جیسا کاہِل اور بے بضاعت آدمی اتنے تھوڑے عرصے میں کسی طرح سب اگلے پچھلوں

---

[1] ملول، مُکدّر [2] تکاسُل: سُستی؛ تقاعُد:

کے اَقوال کا استقصا کر کے ایسے دقیق مضمون کو کامل و مکمل نہیں بنا سکتا تھا، اِس لیے جن مواقع میں مجھ سے کوئی فروگذاشت ہوئی ہو، یا کسی سمجھ دار آدمی کے واسطے نکتہ چینی کا موقع رہ گیا ہو، یا عُجلت اور پریشانیِ تقریر کی وجہ سے دلائل کی تقریب ناتمام ہو؛ تو آپ مُسامحت اور اصلاح سے کام لے کر مجھ کو معذور سمجھیں، اور اگر کوئی جُملہ آپ کے نزدیک صحیح لکھا گیا ہو، تو اُس پر خُدائے بے نیاز کا شکر ادا کریں کہ اُس نے ایک نیک کام میں اپنے بندۂ ضعیف کی مدد فرمائی۔ اِس سے زیادہ نہ ہم کو آپ سے صِلے کی خواہش ہے اور نہ اَجر کی اُمید، إنْ أجری إلّا علی اللہ، عَلَیْہ توکّلتُ وإلیہ أُنیب۔ (شعر)

شاہا! مَن از بعرش رسانم سریرِ فضل
ملوکِ ایں جنابم و مسکینِ ایں دَرَم

موضوعِ بحث اِس تمام سامعہ خراشی کے بعد، جو ہم نے اب تک کی ہے، مُناسب ہے کہ ہم اپنے مقصدِ اصلی کا آغاز کر دیں؛ لیکن چوں کہ ہر بحث کے شروع کرنے سے پہلے جب تک موضوعِ بحث کی تعیین اور دائرۂ بحث کی تحدید نہ ہو جائے، تو اُس بحث کا سمجھنا علی وجہِ البصیرت ناممکن ہے؛ اِس لیے میں بتلا دینا چاہتا ہوں کہ میرا موضوعِ بحث اِس وقت کیا ہوگا اور میں اُس سے کس درجے تک سروکار رکھوں گا!

آپ سُن چکے ہیں کہ میرے مضمون کا عُنوان دارُ الآخرۃ قرار دیا گیا ہے۔ دارالآخرۃ، اگرچہ اپنے ترکیبی لحاظ سے عربی زبان کا لفظ ہے، مگر اُردو میں بھی اِس کثرت سے اس کا استعمال کیا جاتا ہے کہ مُجھ کو اِس کے معنیٰ کے سمجھانے میں توضیح کی ضرورت نہیں رہی؛ مجھ کو اس کا صحیح مفہوم دِل نشین کرانے کے واسطے اِتنا کہ دینا کافی ہے کہ عالَم، تغیّرٌ در تغیّرٌ اور فنا در فنا کے بعد جو مُرتفع اُس کی موجودہ حالت کو ختم کر کے دوبارہ قائم کیا جائے گا اور جس کے وجود کے لیے کوئی انتہا نہ ہوگی اور جس میں کھرا اور کھوٹا بالکل الگ الگ کر کے مُطیع و عاصی کی پوری تفریق قائم کر دی جائے گی اور جس کے ایک پہلو میں جنّت، مع اپنی بے شمار نِعَم[1] و آلاء کے، اور دوسرے پہلو میں جہنّم، مع اپنے ہر قسم کے آلام[2] و تکالیف کے، موجود ہوگی؛ اُسی کا نام ہمارے نزدیک دارِ آخرت ہے۔

---

[1] نعمتیں [2] مصیبتیں

عقیدۂ آخرت کی اہمیت وافادیت دارِ آخرت کا اعتقاد، مذہبِ اسلام کے اُن قطعی اور ناقابلِ انکار مُسَلّمات میں سے ہے، جن کے قبول کیے بغیر کوئی شخص دائرۂ اسلام میں داخل نہیں رہ سکتا اور یہی وہ چیز ہے، جس کو تمام اَوامر و نواہیِ شرعیہ پر عمل پیرا ہونے کا سب سے آخری نتیجہ قرار دیا جا سکتا ہے ؛ اِسی کی تلاش میں بڑے بڑے سَلاطین نے اپنے جاہ وجَلال کو خاک میں مِلا دیا ہے اور اِسی کی طلب میں بادشاہوں نے گداؤں کے سامنے گردنیں خَم کی ہیں ؛ اِسی کے اشتیاق میں ایک مذہبی سپاہی اپنے کو موت کے مُنھ میں ڈال دیتا ہے اور اِسی کے خوف سے ظالمانہ خوں ریزیاں دُنیا سے معدوم ہوتی ہیں ؛ یہی وہ چیز ہے، جس کے نشے میں چُور ہو کر ایک دُنیا پرست قوم سارے جھگڑوں اور خرخشوں سے آزاد ہو جاتی ہے اور اِسی کی اُمید و بیم کی کَش مَکش، انسان کو ہر قسم کی بداَخلاقیوں اور ناپاک جرائم کے ارتکاب سے باز رکھتی ہے ؛ شاید یہی دارِ آخرت کا خیال راسخ تھا، جس نے ایک زمانے میں عربوں کی کایا پلٹ کر سارے عالَم میں اُن کی فتح وظفر کا جھنڈا گاڑ دیا اور یہی وہ جذبہ تھا، جس کی بہ دولت اُن کے دلوں میں کینہ خصائل کی جگہ ہمّتِ بُلند، نیّتِ صحیح اور اور جوشِ صادق وغیرہ اوصاف نے لے لی۔ وہ کیا تھے اور اِس خیال میں پختہ ہونے کے بعد کیا ہو گئے ؟ اِس کی مختصر کیفیت، ذیل کے نہایت صحیح واقعات سے آپ کو معلوم ہو سکتی ہے :

عقیدۂ آخرت پر ایمان سے قبل عربوں کی حالت آفتابِ رسالت کے طلوع ہونے سے پہلے عرب میں چند مذہبی گروہ موجود تھے، جن میں یہود، نصارا، مُشرکینِ مکہ اور مجُوس خاص طور پر قابلِ ذِکر ہیں۔ یہ لوگ سب کے سب اَوہام کی تاریکیوں اور طرح طرح کی غلط فہمیوں میں پھنسے ہوئے تھے، اِن کے عقائد میں توحیدِ کامل کا نام ونشان نہ تھا، اِن کے عادات واَطوار بالکل بگڑے ہوئے تھے، اِنھوں نے اپنے معاملات کو کبھی جادۂ اعتدال پر لانے کی کوشش نہ کی تھی اور ہرگز اِن کے قُلوب میں خُداوند کریم کی عظمت وکبریائی کا نقشہ اِس طرح نہ جما تھا کہ وہ اِن کو ایسے افعالِ[1] شنیعہ

---

[1] بُرے کام

اور حرکاتِ ناشایستہ سے روک دیتا جن کو وہ خود بھی فواحش اور ممنوعات میں شمار کرتے تھے۔

یہ سب کچھ اِس وجہ سے تھا کہ اُن کے دِلوں میں خدا کا خوف اور آخرت کی جواب دہی کا اندیشہ پوری قوّت اور استحکام کے ساتھ موجود نہ تھا، وہ یہ نہ جانتے تھے کہ خُدا کے یہاں ہرگز مُشرک کی نجات نہیں ہو سکتی اور توحید کا دِل سے ماننے والا ضرور فلاحِ ابدی کا مستحق ہوتا ہے، اُن کو یہ بھی یقین نہ تھا کہ سارے عالم کے انسانوں کو فنا ہو جانے کے بعد ایک روز اپنے خالق کے روبرو کھڑا ہونا ہے، جہاں اُن سے ذَرّے ذَرّے کا حساب و کتاب ہوگا اور اگر اُن میں سے کوئی اِن باتوں کو سمجھتا بھی تھا، تو اُس کے دل میں یہ خیالات ایسی مضبوطی کے ساتھ جاگزیں نہ تھے کہ اُن کا اثر اُس کے جوارح اور اعمال میں جھلکنے لگتا۔

غرض، وہ، بلکہ وہی خاص نہیں، ساری دُنیا ایک عام غفلت اور ظُلمت میں پڑی ہوئی تھی، جو ناگہاں خدا کی رحمت سے مکّہ کی پہاڑیوں میں ایک خورشیدِ جہاں تاب اپنی نورانی اور تیز تیز شعاعیں ڈالتا ہوا ساری دنیا کی اندھیریوں کو دور کرنے کے واسطے نمودار ہو، جس کے نکلنے پر گو اوّل اوّل بہت سے خُفّاش سیرتوں اور شپّر چشموں[1] نے اپنی کور باطنی کی وجہ سے اُس کے دیکھنے سے آنکھیں چُرائیں اور اُلٹے آفتاب ہی کی ذاتِ مُنوّر میں عیب نکالنے لگے، لیکن ؎

گر نہ بیند بروز شپّرہ چشم
چشمۂ آفتاب را چہ گناہ!

انجام کار اُن کو بھی ثابت ہو گیا کہ یہ صرف ہماری نظر کا قصُور تھا۔ اِس آفتاب سے، ہر ایک شخص نے سمجھ لیا ہو گا کہ میرا اشارہ اپنے آقائے نامدار، حضورِ اقدس جنابِ محمد رسولُ اللہ صلّے اللہ علیہ وسلّم کی ذاتِ بابرکات کی طرف ہے، جنھوں نے دنیا میں تشریف لاکر سرزمینِ عرب سے ہر ایک قسم کی مخلوق پرستی اور ذمائم و مُنکرات[2]

---

[1] خُفّاش عربی اور شپّر فارسی کا لفظ ہے۔ دونوں کے معنیٰ چمگادڑ ہیں۔ [2] برائیاں

کا استیصال فرما دیا اور وہی گنوار، تُند خو، جاہل، وحشی اور خوں ریز عرب، جن کا تذکرہ میں پہلے کر چکا ہوں، آپ کی رہ نمائی سے راستی اور صدق کو قبول کرکے تمام عالَم کی ہدایت و اصلاح کا پیش خیمہ بنے۔

عقیدۂ آخرت پر ایمان کے درخشاں نتائج

آپ نے دُنیا کے فانی اور آخرت کے لازوال ہونے کا نقشہ، کچھ اِس طرح اُن کے دماغوں میں جما دیا کہ اُن کے نزدیک ساری دنیا پرِ پشہ[1] سے زیادہ حقیر اور ذلیل نظر آنے لگی اور وہ ہر وقت آخرت ہی کے دھیان [میں][2] مستغرق رہنے لگے۔ اُنھی شراب کے مُتوالوں نے، جن سے عبادت کے وقت بھی شراب کی بدمستی زائل نہ ہوتی تھی، جب شراب کی حُرمت کا حکم نبیِ کریم صلے اللہ علیہ وسلّم کی زبان سے سُنا اور یہ معلوم کیا کہ اُس کے پینے میں آخرت کا گُناہ اُس کے ظاہری مَنافع سے بڑھا ہوا ہے، تو فوراً مٹکے توڑ ڈالے اور مَے کدوں کو برباد اور اِس کثرت سے شراب گرائی گئی کہ مدینے کی تمام گلی کوچوں میں پانی کی طرح بہتی پھری۔

اسی طرح جب اُن لٹیروں کو، جن کے واسطے اپنا اور پرایا مال شیرِ مادر کی طرح حلال تھا، یہ بتلا دیا گیا کہ دوسروں کا مال لینے سے خُدا ناراض ہوتا ہے اور آخرت میں صاحبِ مال اپنے مال کا مُطالبہ کرے گا، تو وہ اِس قدر اِس نصیحت سے مُتاثر ہوئے کہ حضرت علی کرّم اللہ وجہہٗ کو اپنے زمانۂ خلافت میں اپنی زِرہ وصول کرنے کے واسطے ایک ذلیل یہودی کے مُقابلے پر قاضی شریح کی عدالت میں دعوا دائر کرنا پڑا اور جب کوئی شہادت ثبوت میں نہ گزار سکے اور حضرت حسن رضی اللہ عنہٗ کی شہادت کو قاضی صاحب نے بیٹا ہونے کی وجہ سے مُسترد کر دیا، تو زِرہ یہودی کے حوالے کرکے ناکامی کے ساتھ واپس چلے آئے۔

علیٰ ہٰذا القیاس، عربوں میں اقوامِ یونان کی طرح دُختر کُشی کی بے ہودہ رسم،

---

[1] پشّہ: مچھر: پرِ پشہ: مچھر کا پر

[2] یہ لفظ سہواً چھوٹ گیا ہے۔

قدیم زمانے سے جاری تھی اور وہ اِس بے رحمی اور سفاکی کے اِس درجہ خوگر ہو گئے تھے کہ اُن کے خیال میں یہ کوئی عیب بھی نہ رہا تھا۔ جس وقت قُرآن نے دارِ آخرت کا ہول ناک مَنظر اُن کے سامنے اِن الفاظ میں پیش کیا: وإذا الموؤدۃُ سُئِلَت، بأيّ ذنبٍ قُتِلَت تو اُن کو اپنی اولاد سے گزر کر غیروں کی اولاد کے ساتھ ایسا رشتۂ محبت واُلفت پیدا ہوگیا کہ عُمرۃُ القضا سے فارغ ہوکر، بہ وقتِ واپسیِ مدینہ طیبہ، حضرت حَمزہ کی لڑکی پر تین صحابیوں کی نِزاع قائم ہوگئی۔ حضرت علی، حضرت جعفر اور حضرت زَید رضی اللہ عنہم میں سے ہر ایک اُس کا حَقِّ حَضَانَت (پرورِش) اپنے لیے ثابت کرتا تھا اور ایک جو دلیل پیش کرتا تھا، دوسرا اُس کو رَد کر دیتا تھا، یہاں تک کہ رسولِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے، بہ قاعدۂ شرعی، لڑکی کو حضرت علی کے حوالے کرکے، حضرت جعفر کو اشبهت خلقی وخلقی اور حضرت زید کو أنت أخونا و مولانا فرما کر تسلی دی۔

یہی حال اُن کا بُت پرستی کے بارے میں ہوا۔ ایامِ جاہلیت میں اُن کے معبود لاکھوں کروڑوں تھے، بلکہ یہ کہنا شاید غلط نہ ہو کہ پہاڑ کا ہر ایک پتھر اُن کا معبود تھا اور اِنھی معبودوں کی حمایت میں وہ خُدا سے اور خُدا کے سچے رسول سے لڑتے رہتے تھے، لیکن جب سے وہ دُنیوی اعزاز کو چھوڑ کر دارِ آخرت کی طرف متوجہ ہوئے اور إنّ اللہ لا یغفر أن یُشرَك بہ و یغفِر ما دونَ ذلك لمن یشا کی تہدید اور الّذین آمنوا ولم یلبسوا إیمانہُم بظلم اولٰئك لہمُ الأمنُ وہم مُہتَدون کی بشارت اپنے نبی کی زبانِ مُبارک سے سنی، تو اُن کے پُختہ اور پُرانے اعتقادات میں اِس قدر عظیم اور سریع انقلاب واقع ہوا کہ وہ بوے شِرک سے بھی بھاگنے لگے اور چار دانگِ عالَم میں اُنھوں نے خالِص توحید کا ڈنکا بجا دیا، یہاں تک کہ خلیفۂ ثانی حضرت عُمر فاروق رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے اِس احتمال پر کہ شاید آیندہ چل کر اِس کی پرستش یا تعظیمِ مُفرِط[1] کی نوبت نہ آجائے، ایک نہایت مُتبرَّک درخت: شجرۃُ الرِّضوان

---

[1] غُلو کی حد تک تعظیم

کو جڑ سے کٹوا ڈالا اور جب سُنّتِ رسول صلے اللہ علیہ وسلم ادا کرنے کے لیے آپ نے حجرِ اسود کو بوسہ دیا، تو یہ کہہ کر دیا کہ: إني و الله أعلمُ أنّك حَجَرٌ لا تَنفَعُ و لا تَضُر. یعنی میں خوب جانتا ہوں کہ تو من جملہ پتھروں کے ایک پتھر ہے، جس کے قبضے میں سود و زیاں اور نفع و نقصان کچھ نہیں ہے۔

اِسی قسم کا عظیم الشان تغیّر اُن کی ایک اور عادت میں ہوا۔ عربوں پر کمالِ بَدَوِیّت کی وجہ سے درندگی اس درجہ غالب تھی کہ ذرا ذرا سی بات پر ان کے یہاں جنگ و جِدال کا بازار گرم ہو جاتا تھا، اور کسی ادنیٰ حرکت پر جب تلوار میان سے باہر نکل آتی تھی، تو صدیوں تک قتل و خون ریزی کا سلسلہ بند نہ ہوتا تھا۔ اِسلام کے پُر زور اثر نے جب اُن میں آخرت کا خوف پیدا کرا کر، اِس طرح کی نفرت انگیز حرکات سے روکا، تو وہ ایسے حلیم اور نرم دل ہو گئے کہ خلیفۂ ثالث حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے دشمنوں کے نرغے میں پھنس کر بھی اپنے بے شمار حامیوں کو لڑنے کی اجازت نہ دی، یہاں تک کہ اُن کا سر کٹ گیا، مگر کسی اور کی انگلی تک نہ کٹی۔

یہ ہیں درخشاں نتائج اُس دارِ آخرت پر ایمان رکھنے کے، جس کے شوق اور خوف نے قرونِ اولیٰ کے مسلمانوں کو تمام دُنیوی لذّتوں اور تکلیفوں سے آزاد کر دیا تھا اور جس کے حاصل کرنے کی فکر میں اُنھوں نے گھر باہر، زن و فرزند اور مال و دولت وغیرہ سب کو خاک میں مِلا کر، حضور رسولِ اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کی حلقہ بہ گوشی اختیار کی تھی۔

مسیحی محققین کے اعترافات بلاشبہہ دارِ آخرت کے مُتعلق ایسا مضبوط اعتقاد، جس کے ایسے ایسے آثارِ قاہرہ دنیا میں پائے گئے اور جس کی طاقت نے اِس کارواں سرائے میں عام ہل چل ڈال دی، ایک قوم کی قوم کے دلوں میں ہرگز تہ نشیں نہیں ہو سکتا، تا وقتے کہ کوئی اعلیٰ درجے کی زبردست صداقت اور حقانیت اُس کے مُنوانے میں مدد نہ کرے؛ اِس لیے ہم کو اہلِ عرب کی اُن عام حالتوں کا موازنہ کرنے سے، جو اسلام سے پہلے اور اس کے بعد اُن کے مُتعلق تاریخوں میں بہ تواتر

بیان کی گئی ہیں، نبی عربی صلے اللہ علیہ وسلم کی سچائی اور راست بازی کا گہری حد تک سُراغ مِل سکتا ہے۔ گاڈفری ہیگنس صاحب اپنی کتاب میں گبن صاحب سے نقل کرتے ہیں کہ:

”چاروں خُلفا کے اَطوار یک ساں صاف اور ضربُ المثَل تھے، کہ اُن کی سرگرمی، دِل دہی اخلاص کے ساتھ تھی اور ثروت و اختیار پا کر بھی اُنھوں نے اپنی زندگیاں فرائضِ اخلاقی کے ادا کرنے میں صَرف کیں، یہی آدمی محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) کے اوّل جلسے میں شامل تھے، جو پیش تر اس سے کہ آپ نے اقتدار حاصل کیا، آپ کے جانب دار ہو گئے۔ یعنی ایسے وقت میں کہ آپ ہَدَفِ آزار ہوئے اور جان بچا کے اپنے مُلک سے چلے گئے، اُن کے اوّل ہی اول تبدیلِ مذہب کرنے سے اُن کی راستی ثابت ہوتی ہے اور دُنیا کی سلطنتوں کو فتح کرنے سے اُن کی لیاقت کی فوقیت معلوم ہوتی ہے۔“

”اِس صورت میں کوئی یقین کر سکتا ہے کہ ایسے شخصوں نے ایذائیں سہیں اور اپنے مُلک سے جلاوطنی گوارا کی اور اِس سرگرمی سے اُس کے پابند ہوئے؟ یہ سب اُمور، ایک ایسے شخص کی خاطر ہوں، جس میں ہر طرح کی بُرائیاں پائی جائیں اور اسی سلسلۂ فریب اور سخت عیاری کے لیے ہوں، جو اُن کی تربیت کے بھی خلاف ہو اور ان کی ابتدائی زندگی کے تعصبات کے بھی مُخالف ہو؟ اِس پر یقین نہیں ہو سکتا، کیوں کہ یہ خارج از حیطۂ[1] امکان ہے۔“

”عیسائی اس کو یاد رکھیں تو اچھا ہو کہ محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) کے مسائل نے، اس درجے کا نشۂ دینی آپ کے مریدوں میں پیدا کیا، جس کو عیسیٰ کے ابتدائی پیروؤں میں تلاش کرنا بے فائدہ ہے اور آپ کا مذہب اُس تیزی کے ساتھ پھیلا، جس کی نظیر دینِ عیسوی میں نہیں؛ چُناں چہ نصف صَدی سے کم میں اسلام بہت سی عالی شان اور سرسبز سلطنتوں پر غالب آگیا۔ جب عیسیٰ (علیٰ نبینا وعلیہ الصلوٰۃ والسلام)

---

[1] احاطہ۔

الدار الآخرہ ~~۲۰~~ ۹۶ ۳۰۲ ۲۴۶

کو سولی پر بے گئے، تو اُن کے پیرو بھاگ گئے، اُن کا نشۂ دینی جاتا رہا اور اپنے مُقتدا کو موت کے پنجے میں گرفتار چھوڑ کر چل دیے۔ اگر بالفرض آپ کی حفاظت کرنے کی اُن کو مُمانعت تھی، تو آپ کی تشفی کے لیے تو موجود رہتے اور صبر سے آپ کے اور اپنے ایذا رسانوں کو دھمکاتے؟ برعکس اِس کے، محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) کے ساتھی اپنے مظلوم پیغمبر کے گِرد آئے اور آپ کے بچاؤ میں اپنی جانیں خطرے میں ڈال کر کُل دشمنوں پر آپ کو غالب کیا۔" انتہی

لارڈ ولیم میور صاحب، بے انتہا مُتعصِّب ہونے کے باوجود، اپنی کتاب سیرت محمدیہ میں لکھتے ہیں کہ:

"ایک زمانۂ نامعلوم سے مکّہ اور جزیرۂ عرب کی روحانی کیفیت بالکل بے حس ہو گئی تھی، گویا ایک ضعیف اور ناپایدار اثر یہودیت و نصرانیت یا فلسفے کا عرب پر ہوا تھا جیسے کہ ایک دریاچۂ[1] غیرِ رواں کی سطح کا اِدھر اُدھر لہر کھانا، مگر تہ میں بے حس و حرکت رہنا تمام عرب توہمات، مظالم اور بدکاریوں میں غرق ہو رہے تھے۔ یہ عام رسم تھی کہ بڑا بیٹا اپنے باپ کی بیویوں کو بیاہ لیتا۔ اُن کے غرور اور اِفلاس سے رسمِ دُختر کُشی بھی جاری ہو گئی تھی۔ اُن کا مذہب، حد درجے کی بُت پرستی تھا اور اُن کا ایمان ایک مُسبّبُ الاَسباب، مالکِ علی الاطلاق پر نہ تھا، بلکہ غیر مرئی اَرواح کے توہّم باطل کی سی ہیئت کا اُن کا ایمان تھا۔ قیامت اور جزا و سزا، جو فعل یا ترک کا باعث ہو اُس کی اُنھیں خبر تک نہ تھی۔

ہجرت سے تیرہ برس پیش تر تو مکّہ اسی طرح سے ایسی ذلیل حالت میں بے جان پڑا ہوا تھا، مگر ان تیرہ برسوں نے کیا ہی اثر عظیم پیدا کیا! سیکڑوں آدمیوں کی جماعت نے بُت پرستی چھوڑ کر خدائے واحد کی پرستش اختیار کی اور اپنے اعتقاد کے مُوافق، وحیِ الٰہی کی ہدایت کے مُطیع و منقاد ہو گئے، اُسی قادرِ مُطلق سے بہ شِدّت و کثرت دُعا مانگتے، اُسی کی رحمت پر مغفرت کی اُمید رکھتے اور حسنات اور خیرات و پرہیزگاری اور انصاف کرنے میں بڑی کوشش کرتے تھے۔ اب انھیں

---

[1] رکا ہوا نالہ

شب و روز اُسی قادرِ مُطلق کا خیال ہے اور یہ کہ وہی رازِق ہماری ادنیٰ ادنیٰ حوائج کا خبر گیراں ہے۔ ہر ایک قدرتی یا طبعی کیفیت میں، ہر ایک اُمورِ متعلقاتِ زندگانی میں اور خلوت و جلوت کے ہر ایک حادثے اور تغیرّات میں وہ اسی کی یدِ قُدرت کو دیکھتے تھے، اور اُس کے وہ لوگ اُس روحانی حالت کو، جس میں وہ خوش حال اور حمد گُناں رہتے تھے، خدا کے فضلِ خاص اور رحمتِ باختصاص کی علامت سمجھتے تھے۔ وہ اپنے اہلِ شہر کافروں کے کُفر کو خدا کے تقدیر کیے ہوئے خذلان کا نشان جانتے تھے۔ محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) کو وہ اپنی حیاتِ تازہ بخشنے والا جانتے تھے (الخ)

اس تھوڑے عرصے میں مکہ اِس عجیب تاثیر سے دو۲ حصوں میں مُنقسم ہو گیا مُسلمانوں نے مصیبتوں کو تحمّل اور شکیبائی سے برداشت کیا۔ ایک سو مرد و عورت نے اپنے ایمان عزیز سے انکار نہ کر کے، گھر بار اپنا چھوڑ، حبش کو ہجرت کر لی تھی۔ پھر اِس سے زیادہ آدمی اور اُن میں نبی بھی، اپنے عزیز شہر کو اور مُقدّس کعبہ کو چھوڑ کر مدینہ کو ہجرت کر آئے۔ اور یہاں بھی اس عجیب تاثیر نے دو۲ یا تین برس کے عرصے میں اُن لوگوں کے واسطے ایک برادری، جو نبی اور مسلمانوں کی حمایت میں جان دینے کو مُستعِد ہو گئی، تیار کر دی۔ اہلِ مدینہ کے کانوں میں یہودی، حقانی باتیں عرصے سے گوش گزار کر چکے تھے، مگر وہ بھی اُس وقت تک خوابِ خرگوش سے نہ چونکے، جب تک کہ روح کو گُدگُدا دینے والی باتیں نبیِ عربی کی نہیں سنیں، تب البتہ ایک نئی اور سرگرم زندگانی میں دَم بھرنے لگے۔“ (انتہیٰ)

اسی کتاب میں ایک دوسری جگہ لکھتے ہیں کہ:

”ہم بلا تامّل اِس بات کو تسلیم کرتے ہیں کہ اسلام نے ہمیشہ کے واسطے اکثر توہّماتِ باطلہ کو کالعدم کر دیا، اسلام کی صدائے جنگ کے روبرو بت پرستی موقوف ہو گئی

لہ خذلان:

اور خدا کی وحدانیت اور غیر محدود کمالات اور قدرتِ کاملہ کا مسئلہ حضرت محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) کے مُعتقِدوں کے دِلوں اور جانوں میں ایسا ہی زندہ اُصول ہوگیا ہے، جیسا کہ خاص حضرت محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) کے دل میں تھا۔ مذہبِ اسلام کی پہلی بات، جو خاص اسلام کے معنی میں ہے، یہ ہے کہ خدا کی مرضی پر توکّلِ مطلق کرنا چاہیے۔ مذہبِ اسلام اِس بات پر فخر کرسکتا ہے کہ اُس میں پرہیزگاری کا ایک ایسا درجہ موجود ہے، جو کسی اور مذہب میں نہیں پایا جاتا۔" (انتہی)

راڈویل صاحب دیباچۂ قرآن مجید میں لکھتے ہیں کہ:

"محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) کے سب کام اِس نیک نیتی کی تحریک سے ہوتے تھے کہ اپنے مُلک کے لوگوں کو جہالت اور ذِلّت اور بُت پرستی سے چھڑائیں، اور یہ کہ نہایت مرتبے کی خواہش اُن کی یہ تھی کہ سب سے بڑے امرِ حق یعنی توحیدِ الٰہی کا، جو اُن کی روح پر بہ درجۂ غایت مُستولی[1] رہتی تھی، اشتہار کریں، اور مُقتضائے حوادِث اور تدریجی فوزِ مرام[2] اِس کا باعث ہوا کہ انھوں نے اپنے آپ کو خدا کا رسولِ امین یقین کرلیا، تاہم محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) کی سیرت ایک عجیب نمونہ ہے اُس قوّت اور حیات کا، جو ایسے شخص میں ہوتی ہے کہ جس کو خدا اور قیامت پر اعتقادِ کامل ہوتا ہے۔"

الغرض مسیحی مُحققین کے اِن تمام اَقوال سے، جو اوپر نقل کیے گئے اور تاریخ کی متواتر شہادتوں سے، یہ بہ خوبی ہُویدا ہوتا ہے کہ عربوں کی حیرت انگیز ترقی اور کام یابی کا راز، صرف آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی مفید تعلیمات اور قوتِ روحانیت کے پردے میں چھپا ہوا تھا اور آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی ساری ہدایات کا خلاصہ یہ تھا کہ انسان، دنیا میں محض ایک مُسافر یا راہ گیر کی طرح زندگی بسر کرے یعنی وہ دار اپنا اصلی دارُالقرار اور دارالاقامہ سمجھے اور حُطامِ[3] دنیا سے بہ قدرِ ضرورت متمتع ہو اور لذائذ اور تعیشات میں پڑ کر خدا کو اور دارِ آخرت کو نہ بھول بیٹھے۔

---

[1] غالب، قابض [2] مقصد میں کام یابی۔ [3] حُطامِ دنیا: فانی و زوال پذیر دنیوی اسباب

مذاہب میں تصورِ آخرت یہ دارِ آخرت، جس کو اسلام نے ہمارا وطنِ اصلی اور دائمی جائے اقامت قرار دیا ہے اور جس کے معتقدوں کی ثنا خوانی ہم بہت کچھ کر چکے ہیں، اِس کے وجود کا اعتراف اگرچہ اسلام کے سوا اور بھی بعض مذاہب میں فی الجملہ پایا جاتا ہے، لیکن مذاہب کا عام اتفاق اس پر نہیں، اس لیے میں چاہتا ہوں کہ آپ کو اُن مذاہب کی ضروری تفصیل سے ایک حد تک مُطلع کر دوں، جو دارِ آخرت یا دوسرے لفظوں میں مسئلۂ معاد سے تعلق رکھتے ہیں۔

اِس سلسلے کے ضمن میں، مَیں اُن بے شمار خیالات کو، جو زمانۂ قدیم میں اِس مسئلے کی نسبت وقتاً فوقتاً قائم کیے گئے ہیں، مُفصّل بیان کرنا نہیں چاہتا، کیوں کہ میرے نزدیک اُن کے اِس وقت ذکر کرنے میں تطویلِ لاطائل اور خوابیدہ فتنوں کو بیدار کرنے کے سوا کوئی فائدۂ معتد بہ مُتصوّر نہیں۔ اِس واسطے میں اِس بارے میں فقط اُنھی خیالات کو ذِکر کروں گا، جو ہمارے مُلکی بھائیوں کے لیے خاص طور پر کارآمد ہو سکیں۔ ہندوستان میں جو مذاہب جوش و خروش کے ساتھ اپنی حقّانیت کے دعوے دار ہیں، اُن میں چوں کہ اسلام، عیسائیت اور ویدک دھرم کا نام خصوصیت کے ساتھ لیا جا سکتا ہے، اِس لیے ہمارے مضمون کے اکثر خِطابات کا تعلق بھی زیادہ تر اِنھی تینوں مذہبوں سے ہوگا اور اب ہم یہ بتلائیں گے کہ اِن میں سے ہر ایک جزا، سزا، حشر اور مَعاد کے مُتعلق کیا رائے رکھتا ہے؟

اسلام کا تصورِ آخرت اسلام کا دعوا ہے کہ یہ ساری دنیا جیسا کہ ایک دفعہ پہلے معدومِ محض رہ چکی ہے، اسی طرح ایک مرتبہ پھر نیست و نابود کر دی جائے گی اور اِس نیستی کے بعد پھر اُس کو ایک ایسا وجود عطا ہوگا، جو غیر فانی اور لازوال ہوگا۔ اِسی وجود کے مِل جانے پر تمام لوگ خدا کے روبہ رو حساب و کتاب کے واسطے کھڑے کیے جائیں گے اور اس سے فارغ ہونے کے بعد جو کافر جہنّم میں اور جو مسلمان جنّت میں داخل ہوں گے، وہ وہاں اَبدُالآباد تک زندہ رہ کر جنّت کی نعمتوں اور جہنّم کی تکلیفوں کا ہمیشہ ہمیشہ نَو بہ نَو مزہ چکھتے رہیں گے۔ انبیا، اولیا اور عامۂ مؤمنین کی

شفاعت پر خدا تعالیٰ بہت سے مجرموں کی تقصیرات معاف فرمائے گا اور بہت سے سیاہ کاروں کو بلا توسّطِ غیرے محض خدا کے فضل و رحمت سے رہائی مل جائے گی۔ اِس کے سوا اور بھی عجیب و غریب واقعات ہیں، جن کا ظہور محشر میں ہوگا اور جن کی تفصیل مسلمانوں کی مذہبی کتابوں میں دست یاب ہوگی۔

بائبل کا تصوّرِ آخرت

بائبل کی روایات بھی اِس بارے میں اسلامی اعتقادات کے قریب قریب ہیں اور نصارا کی ہول ناک قیامت اور جنّت کا خوش نما سین اور دوزخ کے کریہہ منظر، جو کتابِ مُقدّس میں موجود ہیں، وہ ہرگز اس سے کم نہیں جس کا قُرآن مجید نے یقین دلایا ہے، البتہ عہدِ عتیق کے صحیفوں کا تتبّع کرنے سے یہ ضرور ظاہر ہوتا ہے کہ موجودہ تورات کی رو سے اہلِ جہنّم کے واسطے خُلود نہیں ہے، یعنی نیکوں کو خدا تعالیٰ خوش ہوکر جنّت میں اور بدکرداروں کو ناراض ہوکر کئی ہزار برس جہنم میں رکھے گا اور اُس کے بعد دونوں فنا کردیے جائیں گے اور ہمیشہ کے لیے بس ایک خدا اپنی کامل صفات کے [ساتھ؟] موصوف ہوتا ہوا باقی رہ جائے گا۔

بہ ہر حال، قُرآن اور بائبل کے مُعتقَدات میں اتنا زیادہ بُعدُ المشرقین نہیں ہے کہ جس کی وجہ سے اصل مقصود کے اعتبار سے ایک صُلحِ کُل مشرب کے واسطے ان کے اندر تطبیق دینے میں کچھ موانع اور دقّتوں کا سامنا کرنا پڑے۔ البتہ ویدک دھرم کے پیروؤں نے جس عقیدے کا اظہار، مَعاد کے مُتعلّق، ویدک تعلیم کی رو سے کیا ہے، (اگرچہ خود وید اُس کا اظہار نہ کرتے ہوں) اُس میں اور جزا و سزا کے اِن دونوں طریقوں میں، جو قُرآن و بائبل کے حوالے سے نقل کیے گئے ہیں، بے انتہا فرق اور بُونِ بعید ہے۔

پیروانِ وید کے نزدیک آخرت کا تصوّر

وید کے پیروؤں کے نزدیک، عالم کی ہستی کے واسطے نہ ابتدا ہے نہ انتہا؛ اُن کے نزدیک جس طرح خدا تعالیٰ بجمیعِ صفاتہٖ ہمیشہ سے موجود ہے، ایسے ہی عالم کا مادّہ اور روحیں اور جسم و روح کی

---

[1] عہدِ عتیق

باہمی ترکیب کا سلسلہ بھی ہمیشہ سے قائم ہے۔ خدا کا کام صرف اتنا ہے کہ وہ ارواح کو ایک قالب سے دوسرے قالب میں مناسب طور پر منتقل کرتا رہے اور کسی ایک شخص کے حق میں بھی وہ اعمال و افعال کے موافق جزا یا سزا دینے سے نہ چُوکے، اُن کے نزدیک کسی آدمی کی جنت یہی ہے کہ اُس کی روح کسی اسفل اور ناقص قالب کو چھوڑ کر اعلیٰ اور کامل قالب اختیار کرے اور اگر حد سے زیادہ نیکی میں ترقی کر جائے، تو پھر اپنے قطرۂ ہستی کو سرچشمۂ وجود میں ڈال کر فنا کر دے۔ اِس کے مقابلے میں دوزخ اِس کا نام ہے کہ روح، اپنے درجات میں اوج سے حضیض[1] کی طرف اور بلندی سے پستی کی طرف اُترتی ہوئی چلی آئے۔ اور جب کوئی انسان مثلاً بُرے کرم[2] کرے، تو اس کی روح، انسانی قالب سے نکل کر گدھے، کتّے اور خنزیر وغیرہ کی صورتوں میں جنم لے اور اسی طرح ہمیشہ ہمیشہ تک جنم لیتی رہے۔ روحوں کے اِس دوامی چکّر کا نام تناسخ یا آواگون ہے اور قدیم مقتدایانِ ہند اور اہلِ چین اور حکمائے یونان کا یہی عقیدہ مشہور کیا جاتا ہے، اور ساسان اول کے نامہ کے اِس جملے سے: رواں از تنے روندہ است' مجوسیوں کا مذہب بھی یہی معلوم ہوتا ہے؛ چنانچہ جملہ: ۷، ۱۷، ۲۷ میں اِس کی تصریح ہے کہ انسان، عالم میں اپنے پہلے بدن کے اعمال کا نتیجہ شادی، غمی، رنج اور خوشی دیکھتا ہے۔

تناسخ کی قسمیں

مجھ کو فی الحال اِس سے بحث نہیں کہ جن لوگوں کو تناسخ کا معتقد بتلایا گیا ہے، وہ فی الحقیقت اِس کے معتقد ہیں بھی یا نہیں؟ بلکہ اِس کی تحقیق منظور ہے کہ ہمارے برادرانِ وطن (آریہ سماج) جنھوں نے عقیدۂ تناسخ کے منوانے میں بے بصیرت کوششیں کیں، تناسخ کے اقسام میں سے کس کس قسم کو جائز قرار دیتے ہیں؟

علامہ قطب الدین شیرازی نے شرحِ حکمۃ الاشراق میں تناسخ کی چار قسمیں

---

[1] اوج و حضیض بہ معنی: بلندی و پستی [2] کرم: کام، چال چلن

اس طرح بتلائی ہیں کہ اگر روح، ایک انسانی قالب کو چھوڑ کر دوسرا انسانی قالب اختیار کرے، تو اُس کو اصطلاحاً نسخ کہا جاتا ہے اور اگر انسان کے علاوہ اور کسی حیوانی قالب میں اُتر آئے، تو مسخ ہے اور نباتی قالب میں فسخ اور جمادی میں رسخ کے ناموں سے اُس کو موسوم کیا جاتا ہے اور یونان کے بعض فلسفیوں کے نزدیک اِن چاروں سے تجاوز کر کے ایک یہ بھی صورت ممکن ہے کہ روح، اجسامِ عنصریہ کو چھوڑ کر اجرامِ فلکیہ میں جا سمائے۔

تناسخ کے سلسلے میں تضاد بیانیاں

بہر کیف، تناسخ میں پانچ احتمال ہوں یا چار، ہم کو یہ معلوم ہونا چاہیے کہ ہمارے ملکی دوستوں نے اُن میں سے کس احتمال کو قبول کیا ہے اور کس کو چھوڑا ہے؟ لیکن افسوس ہے کہ جب ہم اپنے دوستوں کے مسائل میں سے کسی مسئلے کے متعلق یہ مُنقح کرنا چاہتے ہیں کہ اُن کا واقعی مذہب اِس میں کیا ہے، تو ہم کو ایک سخت لاینحل دُشواری پیش آجاتی ہے، وہ یہ کہ ویدِ مُقدس تو ہم کو کچھ بتلاتی ہے اور پنڈت سرسوتی سوامی جی مہاراج کچھ ارشاد فرماتے ہیں اور سوامی جی کی کتابوں پر حاشیہ لکھنے والے جو مطلب سمجھتے ہیں، وہ اُن دونوں سے الگ ہوتا ہے۔ چُناں چہ اِسی قسم کے بعض نظائر پر عنقریب آپ اسی مضمون میں مُطلع ہوں گے۔

پس ایسی حالت میں، کہ نہ سوامی جی کے مُقلِدین کو سوامی جی پر اعتماد ہو اور نہ سوامی جی کو وید کی ہدایات پر، اس کے سوا کیا ہو سکتا ہے کہ ہم اپنے روئے سُخن سب طرف سے پھیر کر، خاص سوامی جی کی جانب بہ حیثیت اُن کے مقتدائے جماعت ہونے کے مُتوجہ ہوں اور جو کچھ نقل کریں، اُنھی کی تصنیفات سے نقل کریں!

تناسُخ کی جو بحث رِگ وید آدی بھاشیہ بھومکا میں ہم نے پڑھی ہے، اُس سے گو یہ فیصلہ صاف طور پر نہیں ہوتا کہ انسان کی روح، نباتات وجمادات میں کیوں کر آسکتی ہے! لیکن طرزِ بیان یہ بتلاتا ہے کہ سوامی کے نزدیک۔ روحوں کا دور دورہ، بہ طریق استقرار، صرف حیوانی قالبوں ہی میں محدود ہے اور یہ کہ تناسُخ کے اَقسام میں سے نسخ ومسخ کے سوا، فسخ ورسخ کا وجود ممکن نہیں سُوامی جی کی؟؟ اِس تحقیق کو اگرچہ ویدک دھرم

کی وہ نصوص باطل ٹھہراتی ہیں جن سے نباتات کا ذی روح ہونا ثابت ہے، مگر بالفعل مُجاراتِ خَصم[۵] کے طور پر ہم اپنے اَقوال کی بنا صِرف سوامی جی کی محسوسات ہی پر قائم کرتے ہیں اور اُن سے دریافت کرتے ہیں کہ وہ تناسُخ کی حقیقت کے مُعتَقِد کہاں ہوتے ؟

میرے اِس سوال سے جس طویل بحث کی سلسلہ جُنبانی ہوتی ہے، اگرچہ اُس پر رائے زنی کرنے کا پورا استحقاق مجھ کو نہیں، کیوں کہ میرے محترم بزرگ مولانا سید مرتضیٰ حسن صاحب، جن کی تحریر کا عنوان خاص تناسُخ ہی قرار دیا گیا ہے، یہ حق رکھتے ہیں کہ مجھ کو اپنی سَرحد میں قدم رکھنے سے روک دیں؛ لیکن یہ خیال کرکے کہ اگر میں اس موقع پر سُکوت سے کام لیتا ہوں تو میرے موضوعِ بحث کی تصویر کا صرف ایک ہی رخ آپ دیکھ سکیں گے، مولانا کی خدمت میں بہ ادب عرض کرتا ہوں کہ وہ مجھ کو بہت تھوڑی دیر کے لیے اِدھر آنے کی اجازت دے دیں، تناسُخ کے متعلق مختصر کلام شروع کرتا ہوں۔

حامیانِ تناسُخ کا استدلال حامیانِ تناسُخ نے سب سے بڑا زبردست استدلال جو تناسُخ کے ثابت کرنے کے واسطے پیش کیا ہے، وہ یہ ہے کہ دُنیا میں ہم بنی آدم کے حالات کو بہت ہی مختلف پاتے ہیں، کوئی شخص امیر ہے کوئی غریب، کوئی توانا کوئی کم زور، کسی کی دو آنکھیں ہیں کسی کی ایک بھی نہیں، ایک اگر اقلیموں پر حکومت کرتا ہے تو دوسرے کا کاسۂ گدائی بھی خالی ہے، وہ اگر انتظام سلطنت میں مصروف ہے تو یہ فکرِ شکم میں؛ غرض، جہاں تک نظر دوڑاؤ، زمانے کی نیرنگیوں کی کوئی انتہا معلوم نہیں ہوتی۔ اب اگر اِن تمام اختلافات کی، جن کو ہم آنکھوں سے دیکھ رہے ہیں، یہ توجیہ کی جائے کہ خدا تعالیٰ کو اپنی مخلوقات پر کامل تصرُّف اور قبضہ حاصل ہے اور وہ اپنی مقبوضات میں جو کچھ بھی سیاہ وسپید کرے، اُس سے کوئی باز پُرس نہیں ہوسکتی؛ تو یہ ایک ایسا جواب ہوگا، جس سے خدا تعالیٰ کی صفتِ انصاف و مَعدلت گُستری بالکل فراموش کر دینا پڑے گی۔ کیوں کہ جب خُداوندِ ذوالجلال، قادرِ مطلق ہونے کے

---

[۵] مُجارات خصم : فریقِ مخالف کی موافقت

ساتھ اعلیٰ درجے کا عادل اور منصف بھی تسلیم کر لیا گیا ہے، تو اِس کی کیا وجہ کہ اُس نے اپنے ایک بندے کو عینِ راحت اور ایک کو سراسر تکلیف میں پیدا کیا ہے؟

اب اِس کے بعد دو ہی احتمال ہیں: یا[1] وہ شخص جس کو ہدفِ آزار بنایا گیا ہے، کچھ تقصیر وار تھا جس کی پاداش میں اُس کے ساتھ ایسا برتاؤ ہوا یا خود[2] حق تعالیٰ شانہٗ معاذ اللہ لطف و کرم اور عدل اور انصاف کرنا نہیں جانتا؟ دوسری صورت تو ہر وہ شخص جو خدا کی خدائی کا صحیح مفہوم سمجھے ہوئے ہو، ذرا سی دیر کے لیے بھی قبول نہیں کر سکتا اور پہلی صورت اگر درست ہے، تو اُس کے ماننے کے دو[2] طریقے ہیں: یا جن[1] تقصیرات کی اُس کو سزا دی جاتی ہے، وہ اِس جون[1] میں اُس سے صادر ہوئے ہوں اور یا[2] اِس پہلے کسی جون میں؛ پہلا احتمال اُس شیر خوار بچے میں ہم کو کچھ نفع نہیں دے سکتا، جو ماں کے پیٹ سے اندھا اور بہرا پیدا ہوا ہو۔ کیا اُس نے رحمِ مادر کے اندر ہی خدا کی کسی نافرمانی کا ارتکاب کیا تھا، جو فوراً ہی موردِ عتاب بنا؟ جب یہ نہیں، تو لامحالہ ماننا پڑے گا کہ آواگون کے طور پر جن معاصی کے اندر وہ پہلے کسی جون میں ملوّث ہو چکا ہے، یہ سب اس کی سزا ہے۔ اور یہی وہ مُدّعا تھا، جس کو ہم ثابت کرنا چاہتے تھے۔

دلیل کے کم زور پہلو

اصحاب تناسخ کی یہ دلیل، جس کو ہم نے بہت آب و تاب کے ساتھ منطقی ترتیب میں بیان کیا ہے؛ اگرچہ بادیٔ النظر میں نہایت دقیق اور صادقُ المقدّمات معلوم ہوتی ہے، لیکن فی الواقع اِس کے بعض پہلو نہایت ہی کم زور ہیں۔ اِس دلیل کا مدار اِس اَمر کے ثابت ہونے پر ہے کہ جملہ تکالیف اور راحتیں، جو کسی شخص کو میسّر ہو سکتی ہیں، اُن کے پہنچنے کا طریقہ بجز سزا اور جزا کے اور کچھ نہیں۔ اگر فرض کرو کہ مکافات اور سزا دہی کے سوا کسی اور عمدہ غرض کے لیے بھی کوئی تکلیف دی جا سکتی ہو، تو ہم کو کیا ضرورت پڑی ہے کہ ہم انسان کے واسطے اُس کی موجودہ زندگی سے پہلے کوئی اور موہوم زندگانی فرض کریں! کیوں کہ اِس حالت

---

[1] جون: زندگی زمانہ

میں یہ کہہ دیا جا سکے گا کہ خُدا تعالیٰ عادِل اور مُنصِف اور رحمان و رحیم سب کچھ ہے اور اُسی نے کسی کو عیب دار اور کسی کو بے عیب بنایا ہے، لیکن نہ بطور کسی پچھلے کرم کی جزا اور سزا کے، بلکہ بہ سبب کسی اور ایسی عمدہ مصلحت کے، جس کا ملحوظ رکھنا نظامِ عالم کی حفاظت یا تکمیل کے واسطے ضروری تھا، لہٰذا ہم کو اور ہمارے دوستوں کو سب سے مُقدّم یہ طے کر لینا چاہیے کہ آیا تکلیف و راحت رسانی کے اَسباب، سزا و جزا ہی میں مُنحصر ہیں یا اور کوئی سبب بھی اِن کے ماسوا پایا جاتا ہے؟

کیا راحت و تکلیف جزا و سزا میں منحصر ہے؟

اس مطلب پر بہ سہولت پہنچنے کے واسطے، میرے نزدیک بہتر ہوگا کہ آپ اِس بات پر غور کریں کہ ہم نے راحتوں اور تکلیفوں کا مثلاً سزا و جزا کے لیے ہونا کہاں سے سمجھا؟ اگر دُنیا کے حالات کو دیکھ کر، تو میں کہہ سکتا ہوں کہ آپ نے حالات کا تتبُّع کرنے میں بہت کوتاہی کی، کیوں کہ دنیا میں اگر ہم نے چور کو جیل خانے میں اور قاتل کو سولی پر لٹکا ہوا دیکھا ہے، تو شفاخانے میں جا کر یہ بھی معائنہ کیا ہے کہ کہیں ڈاکٹر کسی مریض کے دُنبل میں تیز نشتر چبھو رہا ہے اور کہیں کسی کے بدن کا کوئی عُضو نہایت بے رَحمی کے ساتھ کاٹا جا رہا ہے، حالاں کہ اُس مریض نے ڈاکٹر صاحب کی جناب میں کوئی گستاخی نہیں کی تھی، لیکن شاید آپ نے کلورافارم کا استعمال کرتے ہوئے دیکھ کر یہ تاویل کر لی ہو کہ ڈاکٹر گو ایسا عمل کر رہا ہے جس سے تکلیف پہنچے، مگر کیوں کہ مریض کو اِس کا احساس نہیں ہوتا، اِس لیے وہ تکلیف کالعَدَم ہے اور اس لیے ہم ڈاکٹر کو ظالم نہیں ٹھہرا سکتے۔ بے شک آپ کی یہ تاویل یا تلمیع ایسی لاجواب ہے کہ اگر مولوی ثناء اللہ صاحب ہوتے، تو ضرور یہ پڑھتے کہ:

سُخَن شناسی نَیٔ دِلبرا خطا اینجا است

اور میں اِس مصرعے کو چھوڑ کر یہ عرض کرتا ہوں کہ اگر یہ ڈاکٹر صاحب ظالم ہونے سے بچ گئے، تو کیا وہ سارے طبیب، جو اَملتاس کا قدح[1]، مریض کے منہ سے لگا دیتے ہیں یا وہ ڈاکٹر، جو تلخ سے تلخ دوا پلانے میں خدا کا خوف نہیں کرتے یا وہ والدین، جو ایک ننھے معصوم بچّے کو بغیر کسی خطا کے کسی قصاب میاں جی کے حوالے کر دیتے ہیں، یہ سب

---

[1] پیالہ

لوگ بھی اِس کے مستحق نہیں کہ اِن کو بے رحم اور ظالم ٹھہرایا جائے اور ان کی اِن کارروائیوں کو نگاہِ نفرت سے دیکھا جائے ؟

اور اگر اِس وجہ سے اِن کے ظالم کہنے میں تسائل کیا جاتا ہے کہ ان لوگوں کی یہ تکلیف رَسانی ، بہ غرضِ سزا و پاداش نہیں ، بلکہ بہ نیتِ اصلاح و تربیت ہے ، تو یہ کیوں ممکن نہیں کہ خدا تعالیٰ نے بھی جس کسی کو اندھا یا بہرا یا گونگا وغیرہ پیدا کیا ہے ، اُس میں بھی اسی طرح کی تربیت اور چارہ سازی کی رعایت ہو! خداوندِ کریم بے شک قادرِ مُطلق اور عادِل و مُنصِف ہے ، لیکن شان تربیت بھی اُس کی اتنی اعلیٰ ہے کہ اُس کا نام ہی ربُّ العالَمین ہوگیا۔ اب اگر دُنیا میں بعض تکالیف بہ طریقِ جزا و سزا کے اور بعض بہ طریقِ تربیت اور حِفظِ ماتقدّم کے خدا کی جانب سے پہنچتی ہوں، تو یہ کیوں محال ہے ؟ اور پہلے ہی سے خود بہ خود یہ کیوں قرار دے دیا گیا کہ خداوندِ کریم کے سارے معاملات جو بندوں کے ساتھ ہوتے ہیں ، وہ سب جزا و سزا ہی میں مُنحصر ہیں ؟

ہمارے اس بیان پر شاید اعتراض کیا جائے کہ اگر خدا تعالیٰ نے کسی شخص کی تربیت اور اصلاح کی غرض سے اُس میں کوئی عیب اور نقصان رکھا ہے ، تو کیا وہ ربُّ العالَمین اِس پر قادر نہ تھا کہ اُس کی اِصلاح ، نقصان پہنچائے بغیر ہی کر دیتا ؟ تو ہم کہتے ہیں کہ بے شک قادر تھا ، لیکن ممکن ہے کہ اِس طریقِ تربیت میں مجموعۂ عالم کی خوبی قائم رکھنے کے اعتبار سے کچھ اور ایسی مصالح اور حکمتیں مَرعی ہوں ، جو دوسرے طریقوں کے اندر نہ پائے جا سکیں ؛ چناں چہ اِن میں سے بعض حکمتوں کی مزید تشریح ہم آگے چل کر کسی مُناسب موقع پر کریں گے (فانتظِروا مُفتّشِین)۔

عہدِ الست پر قیاس صحیح نہیں یہ ایک عجیب بات ہے کہ ہمارے دوستوں کے نزدیک باوجودے کہ جس قدر مَصائب وآلام اِنسان کو اس دنیا میں پہنچتے رہتے ہیں، وہ سب پچھلی جُونوں کے اَعمال کی سزا قرار دیے گئے ہیں، لیکن سزا پانے والے مُجرِم کو اتنی بھی اطلاع نہیں ہے کہ میں کس عمل کے بدلے میں یہ سزا پا رہا ہوں! یہاں تک کہ نہ اُس کو پہلے جنم کی کچھ خبر ہے اور نہ اُس جنم کے اعمال ہی اُس کو یاد ہیں۔

ہمارے مہربان اِس نسیان کو عہدِ اَلست کے نسیان پر قیاس کر کے جواب دیتے ہیں، لیکن اُن کا یہ قیاس کسی طرح صحیح نہیں۔ کیوں کہ پچھلے جنم کے اَعمال کا اس لیے یاد دلانا ضروری تھا کہ اِس وقت اُس کو جن جرموں کی سزا دی جا رہی ہے، وہ اُس کو معلوم کر کے شرمائیں اور دوسرے لوگ عبرت حاصل کریں۔ بہ خلاف عہدِ اَلست کے، کہ وہ ایک قسم کی تعلیم تھی، جس کا اثر ہر ایک انسان کی جذرِ فطرتؔ میں آج تک باقی ہے۔ ایک کی تعلیم تمام خصوصیات اگر کسی شخص کو یاد نہ رہیں، لیکن جو تعلیم سے مقصود ہو، وہ حاصل ہو جائے، تو اِس میں کچھ بھی مُضائقہ نہیں۔ مثلاً یہ یقینی امر ہے کہ اپنے بچپن میں جب ہم نے بولنا سیکھا تھا، تو ضرور کسی خاص شخص نے ہم کو اوّل اوّل خاص الفاظ سِکھائے ہوں گے، لیکن نہ ہم کو اب سکھلانے والا یاد ہے، نہ وہ الفاظ یاد ہیں، نہ یہ یاد ہے کہ وہ کیا وقت تھا اور ہم اُس وقت کس جگہ اور کس کے پاس بیٹھے تھے الیٰ غیر ذٰلك من الخصوصیات۔ البتہ اُس تعلیم کا یہ اثر ہم اپنے اندر پاتے ہیں کہ ہر طرح کی تقریر اور گفتگو کرنے پر اِس وقت ہم کو قُدرت حاصل ہے اور ان وقتی خصوصیات کے فراموش ہو جانے سے کچھ بھی ضَرر ہم کو نہیں پہنچتا۔

یہی حال بعینہٖ عہدِ اَلست کا ہے کہ گو ہم اس عہدِ اَلست لینے کے واقعے کو بھول گئے ہوں اور اس وقت کی جُملہ خصوصیات سے ہم کو ذُہول ہو گیا، لیکن خدا تعالیٰ کی رُبوبیّت کا اقرار، جو اُس تعلیم کا اثر تھا، برابر ہر ایک فطرت میں نقش فی الحجر ہو کر موجود ہے۔ پس ایسی حالت میں ہم کو واقعے کی تمام کیفیات کے محفوظ رہنے کی کیا احتیاج ہے! اس کے علاوہ عہدِ اَلست کا قصّہ ایک دو ساعت سے زیادہ نہیں رہا، جس کا فراموش کر دینا عقلاً مُستبعَد بھی نہیں۔ بہ خلاف ہماری سابق زندگی کے، جس میں ہم سال ہا سال تک جنم لیتے رہے اور بعض بعض اَعمال ہزاروں لاکھوں مرتبہ کیا کیے۔

تناسخ کی ایک "فلسفہ آمیز" دلیل اور اس کا جواب

طُرفہ تماشا یہ ہے کہ اِس جگہ تو ہمارے دوست انسان کو ایسا زود فراموش اور نسیُّ الحفظ تصوّر کر لیتے ہیں

لہ اصل فطرت

کہ اُس کو پہلے جنم کی ایک بات بھی یاد نہیں رہتی، بلکہ خود وہ جنم ہی یاد نہیں رہتا، اور دوسری طرف سوامی جی مہاراج تناسخ کے ثبوت میں یہ دلیل پیش کرتے ہیں کہ دیکھو! ہر آدمی کو بالطبع موت سے ڈر لگتا ہے، حالاں کہ خوف اُسی چیز کا ہونا چاہیے جو کبھی تجربے میں آچکی ہو، اِس سے ثابت ہوا کہ ہم پہلے بھی کبھی مَوت کا ذائقہ چکھ چکے ہیں اور اس کی ناگوار تلخی جب ہم کو یاد آجاتی ہے، تو ہم اُس سے گھبرا اُٹھتے ہیں۔

سوامی جی مہاراج نے اِس دلیل میں جس فلسفیت کو کام فرمایا ہے، وہ ہر آئینہ قابلِ داد تھی، اگر وہ یہ بھی خیال فرمالیتے کہ آدمی مَوت سے اِس لیے ڈرتا ہے کہ موت اُس کی ہستی کو زائل کر دینے والی چیز ہے اور اپنی ہستی کی محبت ہر ایک شخص کے دِل میں ایسی طبعی ہے، جس کے واسطے سبب کے تلاش کرنے کی ضرورت نہیں، جیسا کہ اگر یوں کہا جائے کہ آگ بالطبع گرم اور پانی ٹھنڈا ہے، تو یہ سوال نہیں کیا جا سکتا کہ کس سبب سے ایسا ہوا اور کیوں آگ ٹھنڈی اور پانی گرم نہ ہو گیا؟ سامعین خیال فرما سکتے ہیں کہ یہ کس قدر افسوس ناک امر ہے کہ ایک عظیمُ الشان مذہبی عقیدے کے ثابت کرنے کے واسطے اِس طرح کی ضعیف اور لچر دلیلوں سے اِمداد لی جائے، اور بالخصوص امداد لینے والا بھی اُس مذہب کا ایسا بڑا مُسلّمُ الثبوت امام ہو!

قیاس کُن زگلستانِ من بہارِ مرا

اچھے ہوا کہ ہم نے ابطالِ تناسخ میں اپنے اِن مُخاطبوں کے سامنے اُس بُرہانِ عرشی وغیرہ کی تقریر نہیں کی، جس کو علامہ صدرُالدین شیرازی نے اسفارِ اربعہ میں نہایت افتخار کے ساتھ بیان کیا ہے اور جس کے دقیق فلسفیانہ مُقدّمات کا تحمّل ہمارے ان دوستوں کے ماؤف دماغ کبھی نہیں کر سکتے تھے۔

عقیدۂ برزخ پر اعتراض کا جواب اب ہم اپنے اِن دوستوں سے نہایت ادب کے ساتھ ایک اور سوال کرنا چاہتے ہیں۔ وہ یہ کہ جب آپ عذابِ قبر کے مسئلے میں اِس وجہ سے ہم پر برہم ہوا کرتے ہیں کہ خدا تعالیٰ (کو؟) ایک مُدتِ دراز تک سشن[1] سپرد کرنے کی کیا ضرورت ہے؟ کیوں قیامت کا انتظار کیا جاتا ہے اور فوراً ہی سزا کیوں

---

[1] اجلاس عدالت

نہیں دی جاتی؟ کیا خدا تعالیٰ کو اُس کے جُرم کی تحقیقات صحیح طور پر نہیں ہوئی؟ تو ہم تھوڑی دیر کے واسطے اسلام پر آپ کا یہ اعتراض تسلیم کیے لیتے ہیں، لیکن اب عرض یہ ہے کہ جس وقت کسی زانی نے زنا کیا، یا کسی شرابی نے شراب پی، یا اور کوئی گناہ کیا، تو تناسخ ماننے والوں کا خدا اُسی وقت اُن کو سزا کیوں نہیں دیتا اور موت کا انتظار کیوں کرتا ہے؟ اگر خدا کو ابھی تک اُس کے مُجرم ہونے کا ثبوت بہم نہیں پہنچا، تو اُس کو عالمُ الکل کہنا روا نہیں، اور اگر باوجود جُرم ثابت ہو جانے کے پھر سزا دینے میں سہل انگاری کی، تو آپ کے اُصول کے موافق اُس کی کھلی ہوئی سُستی یا ناانصافی پر دلالت کرتا ہے، تعالی اللہ عن ذٰلك علوًا کبیرًا۔

تناسخ کی غرض پوری نہیں ہوتی

الغرض، تناسخ کو مان کر یہ ساری خرابیاں سر پر رکھنی پڑتی ہیں اور پھر بھی سوامی جی مہاراج کی ایک تحریر کے مُوافق تناسخ کی جو غرض ہے، وہ پوری نہیں، کیوں کہ بھاشیہ بھومکا کے ص۱۳۱ پر جو منتر، وید کا نقل کیا گیا ہے، اُس کا یہ ایک جملہ یہ بھی ہے کہ: ”جو جیو پچھلے جنم میں جس قسم کے دھرم کے کام کیے ہوتا ہے، اُنھی کے مُطابق اگلے جنموں میں بہت سے اعلیٰ اعلیٰ جسم حاصل کرتا ہے۔ اور اِسی طرح جو پاپ کے کام کیے ہوتا ہے، وہ اگلے جنم میں انسان کا جسم نہیں پاتا، بلکہ حیوان وغیرہ کا جسم پاکر دُکھ بھوگتا ہے۔“ پس جب کہ پچھلے جنم میں بُرے کام کرنے والا جیو انسانی قالب نہیں پا سکتا، تو پھر سوامی جی مہاراج کے نزدیک اندھے بہرے انسانوں کے پیدا کرنے کی کیا توجیہ ہوگی؟ اور وہ بنی آدم کے مختلفُ الحالات ہونے کی اُس مشکل کو کس طرح حل کریں گے، جس کی عُقدہ کشائی کے واسطے عقیدۂ تناسخ اختیار کیا گیا تھا، فاعتبروا یا أولی الأبصار۔

قِدَمِ عالَم کی بحث اور قائلین کے دلائل

حضرات! یہاں تک آپ اُن دلائل میں سے اکثر کو سُن چکے، جن کے سہارے ہندوستان میں تناسخ کی بنیاد قائم کی گئی ہے، اور بہ قدرِ حاجت یہ بھی دریافت کر چکے کہ وہ تارِ عنکبوت سے زیادہ کم زور ہیں؛ اس لیے اب ہم کو مُناسب تھا کہ ہم قلم کی باگ اپنے اُس مقصدِ اصلی کی طرف پھیر دیتے، جس

کے لیے ردِ تناسخ کی یہ تمہید اُٹھائی گئی تھی۔ لیکن اِس موقع پر شاید یہ نامُناسب ہوگا کہ ہم قِدَمِ عالَم کی اُس اہم بحث کو بالکل نظر انداز کر جائیں، جو تناسُخ پر گفتگو کرتے وقت لازمی طور پر پیدا ہو جاتی ہے اور جس کا سننا ہمارے سامعین کے حق میں نفع اور دِل چسپی سے خالی نہیں ہے۔

اصل یہ ہے کہ مُنکرینِ تناسخ کی جانب سے تناسخ کے رَد میں یہ سوال کیا گیا کہ انسان کے موجودہ جَنَم کے مختلف اَحوال اگرچہ سابق جنم کے اَفعال و اعمال کے نتائج ہیں، لیکن اِس کی کیا ضمانت ہے کہ بنی نوعِ انسان کی اَرواح تمام جَنَموں سے پہلے جَنَم میں، جب کہ دُنیا کی پیدائش کی ابتدا ہوتی ہے، مختلف حالات نہیں رکھتی تھیں؟ اگر رکھتی تھیں، تو اس اختلاف کو کس جنم کے اَعمال کا نتیجہ قرار دیا جائے گا؟ اور اگر اوّل جنم میں یہ اختلاف نہ تھا کہ سب روحیں ایک کیفیت اور وضع پر تھیں، تو لازم آتا ہے کہ دنیا میں کوئی جان دار بھی انسان کے سوا موجود نہ ہو اور کارخانۂ عالَم درہم و برہم ہو جائے!

اِس کا جواب قائلینِ تناسُخ نے یہ دیا کہ ہمارے نزدیک عالم کا سلسلہ قدیم ہے۔ ہم جیسا کہ خدا تعالیٰ کو قدیم مانتے ہیں، ایسے ہی عالَم کے مادّہ اور اَرواح اور اُن کے سلسلۂ ترکیبی کو بھی قدیم کہتے ہیں۔ بے شک عالم کی یہ موجودہ صورت پہلے موجود نہ تھی، لیکن اِس سے پہلے عالَم کسی دوسری شکل و صورت میں موجود تھا اور اُس سے پہلے کسی اور میں، و هلُمّ جرًّا؛ غرض، صُوَرِ عالَم کا یہ تسلسُل ہمیشہ سے یوں ہی بدلتا ہوا چلا آتا ہے اور یوں ہی ہمیشہ تک چلتا رہے گا، نہ اِس کی کہیں ابتدا ہے نہ انتہا۔ ایسی حالت میں ہم سے یہ سوال کرنا ہی بے کار ہے کہ تم سب سے پہلے جنم میں روحوں کی کیا کیفیت تسلیم کرتے ہو؛ کیوں کہ ہم کوئی ایسا جنم مانتے ہی نہیں، جس کو سب سے پہلا جنم کہا جائے، پھر اُس کی کوئی کیفیت ہم کیا بتلا سکتے ہیں؟

باقی رہا یہ کہ عالَم کو قدیم کہنے کا ہمارے پاس کیا ثبوت ہے، تو اس کے جواب میں ہم کو اتنا کہہ دینا کفایت کرے گا کہ ہم نے دنیا میں کسی چیز کو محض نیست سے ہست ہوتے نہیں دیکھا، یعنی جو چیز بھی ہم بنتے ہوئے دیکھتے ہیں، تو اُس کے لیے پہلے سے عِلّتِ مادّی

کو موجود پاتے ہیں؛ تو یہ کیسے ممکن ہے کہ اتنا بڑا کارخانۂ عالَم بغیر کسی مادّہ سابقہ کے محض عدم سے وجود میں آجائے؟

اِدھر یہ کہ خدا تعالیٰ مع جملہ اپنی صفات کے قدیم بالذات ہے اور اُس کی صفاتِ قدیمہ میں سے بعض وہ بھی ہیں کہ جن کا وجود، مخلوقات کے پائے جانے پر موقوف ہے، اب اگر مخلوقات کو حادث کہیں، تو خُدا کی صفاتِ کمالیہ کا حُدوث ثابت ہوتا ہے۔ اور اگر صفات کو قدیم مانیں، تو اُن کی قدامت سے مخلوقات کی قدامت لازم آتی ہے، مثلاً خالقیت اور رزاقیت (یعنی پیدا کرنے اور رزق پہنچانے) کی صفت خدا کے اندر جب ہی مانی جا سکتی ہے، جب کہ کوئی مخلوق اور مرزوق بھی موجود ہو، یعنی خدا کو ہم پیدا کرنے والا اور رزق پہنچانے والا جب کہہ سکیں گے، جب کہ ایسی چیزیں بھی موجود ہوں، جن کو پیدا کیا گیا اور رزق دیا گیا ہے۔ اور اگر ایسی اشیا ہمیشہ سے موجود نہ تھیں اور خدا کی خالقیت اور رزاقیت کی صفت موجود تھی، تو کہنا چاہیے کہ ایک اضافت بغیر اپنے حاشیتین کے پائی گئی، جو بالبداہت محال ہے۔ اِن وجوہات سے اعتراف کرنا پڑا کہ جب سے خدا اور اُس کی صفات ہیں، اُسی وقت سے سلسلۂ کائنات بھی برابر چلا آتا ہے اور چوں کہ ہر ازلی چیز ابدی بھی ضرور ہوتی ہے، اِس لیے جیسا کہ خدا کے وجود کی کوئی انتہا نہیں، ایسے ہی کائنات کی بھی کوئی انتہا نہیں۔

اور قطع نظر اِن تمام باتوں سے، ہم فلسفیانہ طور پر دریافت کرتے ہیں کہ اگر عالَم حادِث ہے، تو اُس کی عِلّتِ تامّہ (جو ہر حادِث کے واسطے ہونی ضرور ہے) قدیم ہے یا حادِث؟ اگر حادِث ہے، تو پھر اُس کی علت حادث ہے یا کیا؟ اگر وہ بھی حادِث ہے، تو اِسی طرح سلسلۂ حوادِث کا سلسلۂ لامتناہی تعداد میں چلا جائے گا اور عالم کا قِدَم مع تبدیلِ صُوَر ثابت ہو جائے گا، جو ہمارا عین مُدّعا تھا۔ اور اگر آپ عالَم کی عِلّتِ تامّہ کو یا اُس علّتِ تامّہ کی عِلّتِ تامّہ کو یا اور اوپر جا کر کسی عِلّتِ تامّہ کو قدیم مانتے ہیں، تو چوں کہ معلول کی جدائی اپنی علّتِ تامّہ سے ممکن نہیں؛ اِس لیے اُس کی قدامت سے تمام معلولات کی درجہ بہ درجہ قدامت لازم آئے گی اور لَوٹ پھیر کر وہی ہمارا دعواے قدامت پھر آموجود ہوگا:

پھر پھر کے دائرے ہی میں رکھتا ہوں میں قدم
آئی کہاں سے گردشِ پرکار پاؤں سے

مذکورہ دلائل کا تجزیہ یہ ہیں وہ پرزور دلائل، جو ہمارے دوستوں کو عالم کے قدیم ماننے پر مجبور کر سکتے ہیں اور ان میں سے آخری دلیل، گو اپنے دوستوں کی کتابوں میں ہم نے نہیں دیکھی، لیکن محض بہ راہِ تائید وہم دردی ہم نے اُس کو حجۃ الاسلام امام غزالی کی کتاب: تہافۃُ الفلاسفہ سے نقل کر کے اپنے اَحباب کو مدد پہنچائی ہے۔ خدا کرے کہ وہ ہماری اس اعانت سے خوش ہوں اور جب خوش ہوں، تو اس محنت کے صلے میں ہمارے جوابات کو بھی بہ نظرِ تعمّق و انصاف ملاحظہ فرمالیں۔

ہم کو اِن دلائل کی مختصر جانچ کرنے سے پہلے یہ دِکھلا دینا ضروری ہے کہ آیا، واقعی مذہب ہمارے مُلکی بھائیوں کا اِس مسئلے میں کیا ہے؟ اور جو رَوِش اُنھوں نے اپنے مذہب کے متعلق فی الحال اختیار کی ہے، وہ کہاں تک وَید کے مُطابق ہے؟ مگر جب ہم اِس بحث کو چھیڑتے ہیں، تو وہی افسوس ناک تعارُض وید اور اہلِ وید کے کلاموں میں ہم کو پھر نظر آتا ہے، جس کے دکھلانے (کا)[1] ہم پہلے ایک موقع پر وعدہ کر چکے ہیں، جو کہ اب ایفاء کیا جائے گا۔

تحفۂ آریہ سماج کا مُصنِّف، جو اعلیٰ درجے کا سنسکرت داں ہے اور جس کی کتاب عرصہ ہوا بڑے زور شور اور تحدی کے ساتھ شائع ہو چکی ہے، پیدائشِ عالم کے مضمون میں ص۲۷ پر اوّل رِگ وید کا ساتواں منتر نقل کرتا ہے، جس کا ترجمۂ لفظی یہ ہے: "تب نہ است (نیستی) تھی، نہ ست (ہستی) تھی، نہ پرمانو یعنی ذرّہ تھا، نہ وہ تھا جو بڑا آکاش ہے" اس کے بعد لکھتا ہے کہ اب سوامی جی تفسیر پر (جو بھاشیہ بھومکا میں اِس منتر کی گئی ہے) مُتوجّہ ہو جیے، وھو ھذا: "اُس وقت ست (پرکرتی) یعنی کائنات کی غیر محسوس عِلّت، جس کو ست کہتے ہیں، وہ بھی نہ تھی اور نہ پرمانو تھے۔"

ناظرین غور فرمائیں کہ جب وید منتر میں لفظِ "ست نہ تھا" موجود ہے اور "ست (ہستی)" سے "پرکرتی" کا مطلب لے کر خود سوامی جی ہی، باوجود لفظوں کا ہیرپھیر کرنے

---

[1] سہواً یہ لفظ چھوٹ گیا ہے

کے بھی، آخر چار و ناچار مان رہے ہیں کہ اُس وقت "پرکرتی" بھی نہ تھی اور "پرمانو" یعنی ذرّے بھی نہ تھے، یعنی اُن کی نیستی تھی؛ تو سمجھ میں نہیں آتا کہ پھر سوامی جی مہاراج نے "پرکرتی" (مادّہ) کو ہمیشہ قائم رہنے والا کس طرح مان لیا؟ یہاں تو وہ صاف مان رہے ہیں کہ اُس وقت "پرکرتی" بھی نہ تھی اور ذرّے بھی نہ تھے۔

اور اگر سوال کیا جائے کہ جب کہ ذرہ وغیرہ کچھ بھی تھا ہی نہیں، تو یہ سب بعد میں کس سے پیدا ہوا؟ تو کیا اِس کا یہی جواب کہ نیستی سے ہستی میں آیا؟ چُناں چہ یہ بات اسلامی اصولوں کے موافق ہے۔ پس گویا ویدوں سے اور خاص کر اِنھی منتروں سے، جو سوامی پیدائشِ عالم کے بیان میں پیش کر رہے ہیں، اِسلام کی یہ بات ثابت ہو رہی ہے کہ خدا نے اِس تمام خِلقت کو اپنی قدرت ہستی میں ظاہر کیا۔

یہاں پر بابو نہال سنگھ، مترجم رِگ وید آدی بھاشیہ بھومکا کو بھی کھٹکا ہوا اور انھوں نے ایک نوٹ دیا ہے، جو حسبِ ذیل ہے:

> "پرلے میں جو مادّے کی حالت ہوتی ہے، وہ بیان میں نہیں آسکتی، اِس لیے کہ کوئی اصطلاح بھی قائم نہیں ہوسکتی۔ پرکرتی، آکاش، شونیہ (خلا)، تمام الفاظ موجودہ حالتِ عالم میں مستعمل ہوسکتے ہیں۔ منوسمرتی ادھیاے درک اوّل، اشلوک: ۵ میں اِس حالت کو ناقابلِ احساس وتمیز بے (الکشن) بتلایا ہے۔ اِس ابتدائی حالتِ مادّہ کو اِس منتر میں لفظِ سامرتھ (قُدرت) سے بیان کیا ہے، یہ لفظ اِس حالت کے ناقابلِ بیان ہونے کی وجہ سے صرف اشارے کے طور پر ہے۔"

ناظرین اِس آخری فقرے کو غور سے پڑھیں، سوامی دیانند سرسوتی جی مہاراج سے جو کچھ کمی رہ گئی تھی، وہ اب اُن کے اَتباع پوری کر رہے ہیں، جب کہ سوامی جی کو یہ ماننا ہی پڑا کہ "پرکرتی" بھی نہ تھی اور ذرّہ بھی نہ تھا۔ اور اب جب کہ مُترجم صاحب نے دیکھا کہ پرکرتی کی قدامت اُڑی جاتی ہے، تو اوپر کا نوٹ لکھ کر چاہتے ہیں کہ یہ یوں کھُلنے نہ پائے۔

ہم پوچھتے ہیں کہ لفظِ سامرتھ (قُدرت) سے ابتدائی حالت مادّہ کی کیوں کر

مانی جاسکتی ہے، سامرتھ کے معنی ہیں طاقت (یا قدرت) کے، اور طاقت ہمیشہ
طاقت ور میں رہا کرتی ہے؛ پس پرمیشور کی طاقت (سامرتھ) ہر حالت میں اس
سے علاحدہ بہ ذاتِ خود کوئی شے نہیں ہے، چناں چہ اِس قدر جان فشانی کرنے
پر بھی ”پرکرتی“ کی قدامت نہ ثابت ہوئی۔ (انتہی باختصار)

اعجاز القرآن

افادات

حضرت مولانا شبیر احمد عثمانی رحمہ اللہ

ترتیب وتحقیق: خالد القاسمی

معجزہ کیا ہے؟ معجزہ کا ظہور کیسے اور کن حالات وشرائط کیساتھ کیسی ہستیوں کے ذریعہ ظہور پذیر ہوتا ہے، قرآن خدا کا کلام ہے اور وہ زبان وبیان اور مضامین کے اعتبار سے ایک معجزہ ہے جو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ذریعہ ظاہر ہوا، اس کی مفصل ومدلل بحث۔

ناشر
دارالعلوم حیدرآباد۔ اے۔ پی

منتظم اشاعت
دار المؤلفین دیوبند۔ یوپی
۲۴۷۵۵۴

باہتمام: وحید الزماں قاسمی کیرانوی
معتمد دارالمؤلفین دیوبند

طبع اول سنہ ۱۴۱۳ھ سنہ ۱۹۹۲ء قیمت اعجاز القرآن ۱۵/۰

فہرست مضامین، اعجاز القرآن

نمبر شمار	مضامین	صفحہ	نمبر شمار	مضامین	صفحہ
۱	مقدمہ	۲۶۸	۱۵	عربی نہ جاننے والے کس طرح قرآن کی فصاحت پہچان سکتے ہیں	۳۱۹
۲	اصل اول	۲۷۱	۱۶	خدائی کلام سے توحید اور خدائی کلام سے رسالت کا ثبوت	۳۲۳
۳	اصل دوم	۲۷۴	۱۷	نزول قرآن کے وقت نبی کی کیفیت	۳۲۵
۴	عادت عامہ وخاصہ	۲۷۸	۱۸	قرآن کا اثر سامعین پر	۳۲۷
۵	معجزہ خدا کا فعل ہے	۲۸۵	۱۹	جناب رسول اللہؐ کی قوت اخلاقی و عقلی	۳۳۱
۶	خدا کی پہچان	۲۸۱	۲۰	قرآن کریم کی حفاظت	۳۳۳
۷	معجزہ کوئی فن نہیں	۲۸۳	۲۱	قرآن کریم کی تعلیم	۳۳۴
۸	معجزہ میں دعوائے نبوت کی شرط کیوں ؟	۲۸۹	۲۲	قرآن کریم کی بے نظیر سلاست وروانی	۳۳۶ ۳۳۹
۹	وحی کی تعریف اور ضرورت	۲۹۲	۲۳	قرآن میں غیبی خبریں۔	۳۴۱
۱۰	وحی کی طرف احتیاج فطری ہے	۲۹۳			
۱۱	قرآن اور اس کی جامعیت	۳۰۰			
۱۲	نبی امی اور اس کا اعجاز	۳۰۱			
۱۳	قرآن نے کس طرح لوگوں کو عاجز کیا۔	۳۰۶			
۱۴	خدائی کلام سے خدائی شان ٹپکتی ہے	۳۱۸			

(مُقدّمہ)

الحمدُ للہ وکفیٰ و سلامٌ علیٰ عبادہ الذی اصطفیٰ

امابعد،

زمانے کے حالات اِس وقت مُقتضی ہوئے کہ دارالعلوم دیوبند کے طلبہ کے سامنے ایسی تقاریر کا سلسلہ شروع کیا جائے، جن میں اسلام کے عام اُصول وقواعد کی تحقیق اور قرآنِ کریم کی حکیمانہ تعلیم اور اُس کی عظمتِ شان ظاہر کرنے والی حقائق زیادہ سے زیادہ واضح، معقول اور دل نشیں پیرایہ میں بیان کی جائیں اور طلبہ کی ایک جماعت کو اِس قابل بنایا جائے کہ وہ یہاں سے جاکر اپنے ناواقف یا کم علم بھائیوں کے ایمان کی حفاظت اور مُنکرین یا مُتشکّکین پر خدا کی حُجّت تمام کرسکیں۔

اِسی نیت سے، اِس ناچیز نے چند روز ہوئے کہ ایک سلسلہ بیانات کا شروع کیا اور چوں کہ کچھ عرصے سے آریوں[1] کے شور وغوغا نے مُلکی سطح میں تلاطم اور اسلامی حلقوں میں حمایتِ حق کا ہیجان پیدا کر رکھا ہے، اِس لیے اِن بیانات میں خصوصیت سے آریہ سماج کے اُصول وخیالات مرعی[2] رہے ہیں۔

تمام مباحث سے پہلے میں نے مُناسب خیال کیا کہ قرآنِ کریم کے اعجاز اور کلامِ الٰہی ہونے کے مُتعلّق ایک مبسوط اور مُفصّل تقریر کردی جائے، جس کے بعد ایک انصاف پرست اور طالبِ حق کے لیے یہ گنجائش باقی نہ رہے کہ وہ قرآنِ کریم کی عظمت وجلالت سے انکار کرسکے، یا اُس کی روشنی کے قبول کرنے سے رُوگردانی کرے۔

---

[1] ہندو مذہب کا ایک فرقہ جو تناسخ کا قائل ہے [2] مرعی: ملحوظ، پیشِ نظر

اس بحث کے ضمن میں اور بھی کئی مُفید اور اہم بحثیں آگئی ہیں اور ایسا ہونا ناگزیر تھا۔ اعجازِ قرآن کی تحقیق اُسی وقت حدِ تکمیل کو پہنچ سکتی تھی کہ اوّل اِعجاز کی بحث ہو، یعنی یہ کہ معجزہ کیا چیز ہے؟ اُس کی ضرورت کیا ہے؟ اُس کا وجود، فطرت (یا نیچر) کے خلاف تو نہیں؟ وہ دلیلِ نبوّت کس طرح بن جاتا ہے؟ اور مُعجزہ جیسے فعلی ہوتا ہے، قولی بھی ہوتا ہے؟ پھر یہ بتلانا ہوگا کہ وحی کیا چیز ہے؟ اُس کی ضرورت بندوں کو کیا ہے؟ اُس میں تدریج ہو سکتی ہے یا نہیں؟ قرآن، جسے ہم آخری وحیِ الٰہی اور کلامِ ربّانی مانتے ہیں، اُس کو ہم معجزہ کیوں کہتے ہیں اور کس طرح کلامِ اِلٰہی اور وحیِ ربّانی ماننے پر مجبور ہوئے ہیں؟

غرض، یہ مضمون جب اپنے نزدیک مُکمّل ہوگیا اور بہ قدرِ کفایت اُس کے سب اَطراف وجَوانب روشنی میں آگئے، تو بعض اَحباب کی قلم بندکی ہوئی یادداشتوں کو خاک سار نے ایک رسالے کی صورت میں مُرتّب کردیا، تاکہ غائبین کے حق میں بھی اِس کا نفع عام ہو اور مضمون چھپ کر ضَیَاع[1] سے محفوظ ہو جائے۔ آیندہ بھی اگر خدا نے توفیق دی، تو یہی صورت اختیار کی جائے گی۔

جن لوگوں کو اِن رَسائل کے مُطالعے کا اتفاق ہو، اُن سے میری یہ درخواست ہے کہ وہ رسالے کو ایک تقریر کی صورت میں دیکھیں اور مہربانی فرما کر اوّل سے آخر تک پڑھ جائیں؛ کیوں کہ مضمون کا پورا لُطف اور فائدہ اِس کے بغیر حاصل نہ ہوگا۔ بعض مضامین، جو بہت ہی خُشک فلسفیانہ ہوتے ہیں، خواہ اُن کو کتنا ہی سہل عبارت میں ادا کیا جائے؛ لیکن عام لوگوں کو اُن کے پڑھنے میں پوری دِل چسپی نہیں ہو سکتی۔ ایسے معرکۃ الآرا مسائل کی تحقیق میں، ناظرین کو اِس طرح کے بعض مضامین سے اُکتانا نہیں چاہیے، بلکہ مُؤلّف کو اُن کے ترک نہ کر سکنے میں معذور خیال کیجیے اور ہمّت کرکے پوری کتاب کو پڑھ جائیے، آخر لکھنے والے کی محنت سے تو پڑھنے والے کی محنت زیادہ نہ ہوگی! یہی مضمون (اعجاز القرآن) جو آپ کے سامنے ہے، اہلِ علم اندازہ کر سکتے ہیں کہ اِس

---

[1] ضَیاع: ضائع ہونا

کا ابتدائی حصّہ کس قدر ضروری ہے، جو کسی طرح حذف نہیں کیا جا سکتا تھا، اور یہ کہ اِس میں کتنے اہم اور مُشکل مسائل کو حل کیا گیا۔

چوں کہ اِس رسالے کا موضوعِ بحث اِعجازُ القرآن ہے، اِس لیے اوّلاً مجھے چند ایسے اصول مَبادی کے طور پر بیان کرنا ضروری ہیں، جو قرآن کی عظمت اور اس کے اعجاز کے سمجھنے میں مدد دینے والے ہوں، لہٰذا وہ اگرچہ آپ کے نزدیک فی الحال اصل بحث سے بے تعلق ہوں، مگر میں اُنھی سے اپنی تقریر کا آغاز کرتا ہوں، و باللہ ولیُّ التوفیق۔

اصلِ اوّل

”کیوں“ کا سُوال کہیں نہ کہیں ختم کرنا ضروری ہے

مُکَوَّنات[1] (سب جگت) میں جو واقعات و حوادِث پیش آتے ہیں، ہر چیز پر یہ سوال کر سکتے ہیں کہ یہ کیوں ہوا؟ مگر ہر شخص کو ناچار ایک جگہ پہنچ کر یہ سوال ختم کرنا پڑے گا۔

تشریح : مثلاً لکڑی آگ میں ڈال دی اور آگ نے اُس کو جلا دیا، تو سوال ہو سکتا ہے کہ آگ نے اُس کو کیوں جلا دیا؟ پانی آگ پر بہایا اور وہ بجھ گئی، تو سوال ہو سکتا ہے کہ پانی نے آگ کو کیوں بُجھا دیا؟ کسی نے زہر کھایا اور مر گیا، تو سوال ہو سکتا ہے کہ زہر نے اُس کو کیوں مارا؟ آم کے درخت پر صرف آم ہی کیوں لگتا ہے؟

یہ سوالات وہاں بھی پیدا ہو سکتے ہیں، جہاں آثار کا صُدور ارادہ اور اختیار کے تَوَسُّط سے نہ ہو، جیسے: آگ کا جلانا۔ زہر کا مار ڈالنا۔ آم کے درخت پر صرف آم ہی کا لگنا؛ آگ اور آم کے درخت اور زہر کے اختیار سے باہر ہے۔ لیکن اگر کہیں تَوَسُّط ارادہ و اختیار بھی ہو، تو وہاں یہ سوال اور بھی زیادہ واضح ہو جاتا ہے، جیسے: کوئی کافر اسلام لے آئے، یا مسلمان مُرتد ہو جائے (العیاذ باللہ منہ)، تو سوال کر سکتے ہیں کہ اس نے ایسا کیوں کیا؟

غرض کہ ہر چیز ”کیوں“ (سوال) کے تحت میں آ سکتی ہے، مگر دیکھنا یہ ہے کہ کیا کہیں ”کیوں“ کا سلسلہ بند بھی ہوتا ہے یا نہیں! آؤ، ہم اِس کی تفتیش کسی مُلحد اور مادّہ پرست کو سامنے رکھ کر کریں۔ مثلاً ایک شخص طاعون کی بیماری سے فوت ہوا، تو ہم دریافت کرتے

---

[1] مکوّنات : مخلوقات و موجودات

ہیں کہ طاعون کیوں ہوا؟ جواب یہی ملے گا کہ زہریلے جراثیم کے پھیلنے سے، ہم پھر دریافت کریں گے کہ جراثیم کیوں پھیلے؟ کہا جائے گا کہ آب و ہوا کی خرابی سے، آب و ہوا کیوں خراب ہوئی؟ بس، ابھی ایک یا دو "کیوں" کا جواب دے کر "کیوں" کا سلسلہ بند ہو جائے گا۔

اور سُنیے! آگ کیوں جلاتی ہے؟ اس لیے کہ اُس میں حرارتِ مُفرِطہ[1] ہے، حرارتِ مُفرِطہ آگ میں کیوں ہے؟ آگے "کیوں" کا سلسلہ بند ہو گیا اور اگر ساری دنیا کے فلاسفہ جمع ہو جائیں، تو اِس سے آگے "کیوں" کا جواب نہیں دے سکتے۔ جو لوگ فاعلِ مُختار کو چھوڑ کر صرف مادّہ کے قائل ہو گئے ہیں، اُن سے اور بھی دو ایک باتیں دریافت کرو: جن اُجزاءِ مادّہ سے آفتاب بن گیا، اُن سے چاند کیوں نہیں بنا؟ جن ذرّات سے چاند مُتکوّن ہوا، اُن سے بجائے چاند کے، سورج کا تکوّن[2] کیوں نہیں ہوا؟ جن مُواد سے تاروں کی کُرَوِیُ الشکل[3] ہستیاں موجود ہوئیں، اُن مُواد سے سنگ ریزے کیوں نہیں بن گئے؟ جن اُجزا سے پاؤں کے تلوے بنائے گئے، اُن سے سَر کی کھوپڑی کیوں نہ بنی؟ ہاتھی کی روح میں جو طاقت ہے کہ وہ بڑی بڑی قوی چیزوں کو مَسَل ڈالتا ہے، وہ چیونٹی کی روح میں کیوں نہ آئی؟ اور چیونٹی کی روح جو ذرا سے اِشارے سے صفحۂ ہستی سے رخصت ہو جاتی ہے، اِس قدر کمزور کیوں واقع ہوئی؟ شیر کی روح نے اِس قدر قوت کیوں پائی کہ وہ بڑے بڑے عظیم الجثّہ حیوانات کو چیر پھاڑ کر اُن کے پرخچے اُڑا دیتا ہے؟ مقناطیس صرف لوہے کو کیوں کھینچتا ہے، گھاس کے تنکوں کو کیوں نہیں کھینچتا؟ لوہا اِس قدر بھاری اور رُوئی اِس قدر ہلکی کیوں ہے؟ وقس علی ھذا۔ غرض کہ اَرواح کی قوتوں اور مادّہ کی استعدادوں اور خواص میں اِس قدر تفاوت کیوں ہے؟

اِنھی چند مثالوں سے واضح ہو گیا کہ ہر چیز کی علّت اور سبب کی تلاش اور "کیوں" کے جواب کا سلسلہ کوئی ہستی، خواہ وہ خدا پرست ہو یا مادّہ پرست مُلحِد ہو یا مُوَحِّد، زیادہ دور تک جاری نہیں رکھ سکتی، بلکہ کسی نہ کسی درجے پر یہ سلسلہ طوعاً و کرہاً خواہ مخواہ بند

---

[1] بہت زیادہ حرارت [2] تکوّن: بننا [3] کُرَوِیُ الشکل: گیند جیسا گول

کرنا پڑے گا۔ اور بند کرنے میں مُلحد اور مُوحّد دونوں برابر ہیں، البتہ فرق اگر ہے، تو بند کرنے کے طریقے میں ہے۔ مادّہ پرست سُوالاتِ مذکورہ کے جواب میں کہے گا کہ مادّہ میں جیسی استعداد تھی، ویسی صورت قبول کر لی۔ جب یہ سوال کرو گے کہ مادّہ میں استعداد کیوں مختلف تھی؟ جواب یہ دیں گے کہ آگے سوال نہیں ہو سکتا۔ آم وغیرہ کے سوال میں یہ سنو گے کہ اُس کی صورتِ نوعیہ[1] کا اِقتضا یہ ہے۔ اِسی طرح سَنکھیا کا مُہلک ہونا بھی اُس کی صورتِ نوعیہ پر مُحَوّل[2] ہے۔ دیکھو، بڑے بڑے دہریہ، جب وہ ہَیُولیٰ[3] کی استعداد اور مادّہ[4] کی قابلیت اور صُورتِ نوعیہ کے اقتضار پر پہنچے، تو آگے بڑھنے سے اُن کی بُلند پَروازی رُک گئی، اِسی طرح مُوحّد کا حال ہے کہ وہ بھی ایک خاص حد پر پہنچ کر اپنی پرواز کو ختم کر دیتا ہے

"کیوں" کے بند کرنے میں مُلحد اور مُوحّد میں فرق | البتہ اِتنا فرق ہے کہ مُلحد سے جب سوالات کرو گے، تو وہ مادّہ، صُورتِ نوعیہ، رُوح کے خَواص پر سوالات ختم کرے گا اور مُوحّد کہے گا کہ جو چیزیں جن خَواص و آثار کے ساتھ موجود ہیں، اللہ جلّ جلالُہٗ کے عِلم ازلی مُحیط میں اُن کا اُسی طرح ہونا مُناسب تھا۔

اگر مادّہ پرست کہے کہ اللہ کے عِلمِ مُحیط میں یہی کیوں مُناسب تھا؟ اِس کا جواب یہ ہے کہ جب تم نے مادّہ کی استعداد کے سامنے سَر جُھکا دیا، تو اِس میں کیا عیب ہے کہ ہم خدا تعالیٰ کے عِلم کے سامنے سَر جُھکائیں! اگر تم صورتِ نوعیہ اور روح و مادّہ کے سامنے سجدہ کر کے اور عاجز ہو کر، سوالات کے سلسلے کو بند کرنے کا حق رکھتے ہو، تو ایک مُوحّد کو کون روک سکتا ہے کہ وہ اپنے پیمانۂ فہم کو تنگ اور قوّتِ ادراک کو عِلمِ اِلٰہی کے رُو بہ رُو حقیر و ناچیز سمجھ کر، اُس خدائے قُدّوس و برتر کے سامنے سجدہ کرے، جس کو زمین و آسمان کی ہر چیز سجدہ کرتی ہے! جہاں تم نے سوال کا سلسلہ ختم کر دیا روح کی قوّت اور مادّے کی استعداد پر، وہاں

---

[2] حوالہ کرنا [3] اصل ہیئت اصل مادہ

[4] مادہ: ہر چیز کی اصل جس نے اس کی تخلیق کی ہو

میں کہوں گا کہ اِس کو مُنتہی کرو اللہ جلّ جلالہ کے علمِ محیطِ ازلی پر۔ جس طرح مادّہ اور روح کے خواص کو تم ازلی کہتے ہو، جس میں اِرادہ اور اختیار کو کوئی دخل نہیں! اِسی طرح خیال کر لو کہ اللہ تعالیٰ کا محیط علم بھی ہمارے نزدیک بلکہ تمام اہلِ مِلَل کے نزدیک ازلی ہے، خدا کو یہ اختیار نہیں کہ وہ علم کو ایک منٹ کے لیے اپنے سے جدا کر کے جاہل رہ جائے (معاذ اللہ)۔ خُلاصہ یہ کہ خدا یہ اختیار نہیں رکھتا کہ وہ اپنے کو خدا نہ رہنے دے۔

وَإِنَّ إِلَىٰ رَبِّكَ الْمُنْتَهَىٰ ٥	اور ہر چیز کی انتہا تیرے رب کی طرف ہے۔
لَا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْأَلُونَ ٥ ۔ النجم آیت ۴۲	اُس کے کاموں کی نسبت سوال نہیں کیا جا سکتا۔ ہاں، بندوں سے باز پُرس ہو سکتی ہے۔
وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا ٥۔ انبیاء ۲۳	اور تم کو صرف ایک ذرا سا علم دیا گیا ہے۔
سُبْحٰنَكَ لَا عِلْمَ لَنَا إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا، إِنَّكَ أَنْتَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ ٥ ۔ بقرہ آیت ۳۲۔	پاک ہے تُو! اے پروردگار! جس قدر تو نے بتلایا اس کے سوا، ہم کچھ نہیں جانتے۔ بے شک تو ہی ہے جاننے والا اور حکمت والا۔
وفی الحدیث الصحیح: فَلْيَنْتَهِ وَلْيَسْتَعِذْ بِاللهِ .	(جب خدا تک سوال کا سلسلہ پہنچ جائے) تو چاہیے کہ آدمی رُک جائے اور اللہ کی پناہ ڈھونڈے۔

اصلِ دوم

قُدرت اور عادت میں فرق، عادت کے مراتب، خرقِ عادت کی حقیقت

جو لوگ خدا کی ہستی اور اُس کے وجود کے قائل ہیں، ناچار اُن کو تسلیم کرنا پڑا ہے کہ اللہ کی ایک قُدرت ہے اور ایک ارادہ اور ایک اُس کی عادت ہے، اور یہ تینوں ایک دوسرے سے الگ الگ ہیں۔ قُدرت اور عادت میں بسا اوقات التباس ہو جاتا ہے مثلاً عام طور پر ایسے اُمور کے متعلق، جو سلسلۂ اَسباب و مُسبّبات کے خلاف واقع ہوں، کہہ دیا

جاتا ہے کہ یہ امر قانونِ قدرت کے خلاف ہے اور اہلِ الحاد اِسی بہانے سے بہت سے صحیح مسائل کو ماننے سے انکار کر دیتے ہیں۔ حالاں کہ حقیقت یہ ہے کہ یہ کہنا ہی غلط ہے کہ یہ امر قانونِ قدرت کے خلاف ہے۔ یہ لوگ اِس لفظ کا غلط استعمال کرتے ہیں۔

اِس وقت میرا روئے سخن دہریوں کی طرف نہیں، بلکہ آریوں کی طرف ہے اور آریہ بھی قانونِ قدرت کا لفظ بہت استعمال کیا کرتے ہیں۔ لیکن خود بھی پرمیشور کو "سروشکتیمان" (قادرِ مطلق) مانتے ہیں، جیسا کہ ہم خدا کو قادرِ مطلق مانتے ہیں۔ بس اگر وہ واقعی "سروشکتیمان" اور قادرِ مطلق ہے، تو اُس کی قدرت میں یقیناً یہ داخل ہے کہ سبب کو بِدُون مسبّب کے اور مسبّب کو بِدُون سبب کے پیدا کر دے۔ مثلاً آگ موجود ہو مگر نہ جلاوے، یا کوئی چیز جل جاوے مگر آگ موجود نہ ہو۔

یا مثلاً ہم قادرِ مطلق کی عادت یہ دیکھتے ہیں کہ بچہ عورت کے رحم سے نکلتا ہے اور پھر بہ تدریج نشو و نما پاتا ہے، چناں چہ کسی نے نہیں دیکھا ہوگا کہ کوئی جوان انسان آسمان سے اُترا ہو یا زمین سے اُگ آیا ہو، مگر اِس عادتِ مستمرہ کے خلاف، ماں کے رحم اور نطفے کے توسّط کے بِدُون، اِنسان کو پیدا کرنا بھی اِس "سروشکتیمان" کی قدرت میں داخل ہے۔

کیوں کہ اُن کا مذہب یہ ہے کہ لیل و نہار کی طرح یہ عالم بھی فنا ہو کر پیدا ہوتا رہتا ہے اور جیسے رات کے بعد دِن اور دن کے بعد رات آتی ہے، اِسی طرح عالم کا سلسلۂ فنا و بقا یکے بعد دیگرے جاری ہے۔ اور عالم کے فنا کے زمانے کو وہ "پرلے" کا زمانہ کہتے ہیں اور اُس وقت میں اُن کے خیال کے موافق سارا عالم فنا ہو جاتا ہے اور سب کچھ مٹ مٹا کر خدا کی ذات میں سما جاتا ہے اور جیسا کہ رِگ وید میں تصریح ہے، صرف "پربرہم کی سامرتھ" (یعنی خدا کی قدرت) باقی رہ جاتی ہے، باقی سب کچھ نیست و نابود ہو جاتا ہے۔ ایک مدّتِ دراز تک اِسی طرح عالم فنا میں پڑا رہتا ہے، اُس کے بعد نئے سرے سے پھر پیدا ہوتا ہے۔

اب دُنیا کا جو دور چل رہا ہے، اُس کا حساب سوامی دیانند نے نہ معلوم کس بہی کھاتے سے لگا کر یہ کہا ہے کہ "ایک ارب چھیانوے کروڑ کچھ لاکھ کچھ ہزار برس سے یہ دُنیا موجود ہے"

اس سے پہلے غیر متناہی[1] مرتبہ دُنیا مٹتی اور پیدا ہوتی چلی آئی ہے اور موجودہ دَور بھی اپنے وقت پر، جب خدا چاہے گا، فنا ہو جائے گا۔"

اِس عقیدے کا رَد اِس وقت مقصود نہیں، بلکہ میں یہ کہتا ہوں کہ جب دُنیا "پرلے" کے بعد نئے سرے سے پیدا ہوتی ہے، تو مختلف مخلوقات خصوصًا انسان کہاں سے آتے ہیں؟ سوامی دیانند لکھتے ہیں کہ: "پرلے کے بعد جو انسان پیدا ہوتے ہیں، اُن کی پیدائش کی کیفیت مُتعارَف طریقے سے بالکل علاحدہ ہے۔ یعنی ہزاروں انسان بغیر ماں باپ کے جوان، محض خدا کی قُدرت اور اس کے اِرادے سے بِدُون مُتعارَف سلسلۂ اسبابِ طبعیہ کے، بن جاتے ہیں۔"

اب جو مذہب یہ کہتا ہے، وہ مذہب قطعاً حق نہیں رکھتا کہ وہ اس کے بعد "سروشکتیمان" کو اِس ظاہری سلسلۂ اسباب میں ایسا جکڑ بند کر دے کہ خواہ کیسی ہی حکمت و مصلحت کا اقتضا ہو، مگر وہ ایک منٹ کے لیے اِن اسباب کے سلسلے سے الگ ہو کر کوئی چھوٹے سے چھوٹا کام کرنے سے بھی مجبور اور عاجز ٹھہرے۔

جب اُن کے اِعتراف کے موافق "پرلے" کے بعد اِس عادتِ مُستمرّہ کے برخلاف غیر متناہی دفعہ ایسا ہو چکا ہے اور ہوتا رہے گا، تو میری سمجھ میں نہیں آتا کہ جو خدا اب سے ایک ارب سال پہلے ("پرلے" کے بعد) قادر تھا کہ بِدُون ماں باپ کے اِنسان کو پیدا اور بِدُون اسباب کے مُسبّبات کو موجود کر دے، اب اُس کی قدرت کو کس چیز نے سلب کر لیا کہ ایک یا دو ارب سال کے بعد ایسا نہ کر سکے!

معلوم ہوا کہ خرقِ عادت یعنی کبھی کبھی سلسلۂ اسباب سے علاحدہ ہو کر محض وسیع قدرت کے اظہار کے طور پر کام کرنا اُس کی قُدرت کے خلاف نہیں۔ ہاں، عام عادت اور معمولات کے خلاف ہوگا۔ لہٰذا اِس کو قانونِ عادت کے خلاف کہنا صحیح ہو تو ہو، مگر قانونِ قُدرت کے خلاف قرار دینا، اِس لفظ کا غلط استعمال اور مُغالطہ دینے والی تعبیر ہے۔

مثلاً اہلِ اسلام کے عقیدے کے مُوافق ابراہیم خلیل اللہ کو آگ میں ڈالا گیا اور وہ نہ جلے، تو خدا کی اُس عام عادت کے تو خلاف ہوا جو آگ کے مُتعلق ہے کہ وہ جلانے کا سبب

---

[1] بے شمار

ہے، لیکن قدرت کے خلاف نہ ہوگا، جس نے ہی اُس میں خاصّۂ اِحراق[1] ودیعت کیا ہے۔

آریوں کے چار رشیوں کے علاوہ کسی اور سے خدا کا ہم کلام ہونا قدرت کے خلاف نہیں، البتہ عادت کے خلاف ہے

آریہ کہتے ہیں کہ ہر "پرلے" کے بعد چار ویدوں کا الہام چار مُعیّن اَشخاص پر ہوتا ہے، جن کے نام بھی لکھے ہیں: وایو، اگنی، انگرا، ادتیہ۔ کہا جاتا ہے کہ یہ چار رِشی ہیں۔ گو تاریخ ایسے ممتاز انسانوں کا پتا نہیں دیتی اور نہ اِن کی کوئی سوانح بتلا سکی ہے۔ بلکہ ان کو چار انسان بتانا بھی سوامی دیانند کی کوشش کا نتیجہ ہے جو اُنھی کے دائرۂ اثر تک محدود ہے۔ دوسرے بڑے بڑے فرقے ہنود کے، اِس کی تشریح دوسری طرح پر کرتے ہیں۔ تاہم مجھے اِس وقت اِس سے بحث نہیں۔ مجھے تو یہ کہنا ہے کہ آریہ سماج کے نزدیک ہر "پرلے" کے بعد اِنھی چار رِشیوں پر چار ویدوں کا اِلہام جگ[2] کی ابتدا میں ہوتا ہے۔ بعد میں کوئی کتاب کسی پر نہیں اُترتی اور ہر "پرلے" کے بعد وہی چار وید اُترتے ہیں جو پہلے اُتر چکے ہیں، اِن میں بھی تغیّر و تبدّل نہیں ہو سکتا۔

میں کہتا ہوں کہ حق تعالیٰ اِنھی چار رِشیوں سے ابتدائے آفرینش میں کلام کرتا ہے اور کسی سے نہیں کرتا۔ گویا خدا کا بندوں سے ہم کلام ہونا اُس کی عام عادت نہیں بلکہ خاص عادت ہے، جو خاص زمانے میں مخصوص بندوں کی نسبت ظاہر ہوتی ہے، حالاں کہ خدا اِس سے مجبور اور عاجز نہیں کہ اگر وہ چاہے تو کسی اور سے بھی کسی وقت کلام کرے۔

تو مجھے اِس وقت یہ کہنا ہے کہ خود آریوں کے اُصول کے موافق بھی دو چیزیں الگ الگ ہیں: ایک قدرت اور ایک عادت، اور یہ کہ عادت کے خلاف کوئی کام کرنا بھی قدرت سے خارج نہیں ہے۔ پس اَسباب سے مُسبَّب کا پیدا کرنا خدا کی عادت ہے اور بلا سبب کے مُسبَّب بنا دینا قدرت کا کام ہے۔ اَسباب کا سارا سلسلہ قدرت کا بنایا ہوا ہے، نہ یہ کہ قدرت اَسباب کی بنائی ہوئی ہے۔ اور اِس لیے قدرت تو اسباب پر حاکم ہوگی، لیکن اَسباب معاذ اللہ قدرت کے پاؤں میں کوئی زنجیر نہیں ڈال سکتے۔ قرآن کریم

---

[1] اِحراق: جلانا [2] دنیا

نے بھی قُدرت اور عادت میں فرق کیا ہے:

ولو شاء اللہ ما اقتتلوا، ولکنّ اللہ یفعل ما یُرید ہ۔ بقرہ آیت ۲۵۲

یہ تو اللہ کی قُدرت اور ارادے کا تفاوت ہوا، اب عادت کا بیان سُنیے، فرماتے ہیں:

فِطرتَ اللہ التی فَطرالناسَ علیھا لاتبدیل لخلق اللہ۔ روم ۳۰	یہی فطرت (نیچر) ہے، جس پر خدا نے لوگوں کو پیدا کیا، خدا کے (قانونِ) پیدایش کو کوئی بدل نہیں سکتا
ولن تجِدَ لسُنّۃِ اللہ تبدیلاً۔ ولن تجد لسُنّۃِ اللہ تحویلاً۔	خدا کی عادت میں تم ہرگز کوئی تبدیل و تغیر نہ پاؤ گے۔
سنّۃَ اللہ التی قد خلت فی عِبادہ ۔ سورہ فاطر آیت ۴۳.	یہ خدا کی عادت ہے، جو اپنے بندوں کے متعلق پہلے سے چلی آتی ہے۔

یہ غیر متبدّل سنّتُ اللہ عادتُ اللہ ہے۔ پس معلوم ہوا کہ عادت اور قدرت میں فرق ہے۔ اِس کی مثال یہ ہے کہ کوئی شخص ہمیشہ عمامہ باندھنے کا عادی ہے، یا کوئی ہمیشہ چاول کھاتا ہے، یہ تو اس کی عادت ہوگی، مگر باوجود اِس کے بھی وہ ٹوپی اوڑھنے یا روٹی کھانے پر قادر ہے، اِسی کا نام قُدرت ہے۔ ہر انسان اپنے اندر اِس بات کو پاتا ہے، مثلاً لڑکا اپنے ناتواں باپ کو مار سکتا ہے، (یہ اُس کی قُدرت ہے)، مگر نہیں مارتا، یہ اس کی عادت ہے۔

عادتِ عامّہ وخاصّہ ہاں، عادت میں بھی تفصیل ہے۔ ایک عادت عام، غیر مُوقّت اور مُستمر ہوتی ہے۔ اِسی عادت سے ہر خاص و عام واقف ہوجاتا ہے۔ اُسی کو نقل کیا جاتا ہے۔ مثلاً ایک طالب علم مدرسے میں داخل ہوا اور اُساتذہ کی عام عادت دیکھی، تو وہ یہاں سے جاکر اُسی عادت کو نقل کرے گا جو مُدّتِ قیام میں روزمرّہ مُشاہدہ کرتا رہا ہے۔

دوسری عادت مُوقّت یعنی خاص وقت کے ساتھ مخصوص ہوتی ہے، اُسی کو عادتِ خاصّہ کہنا چاہیے۔ مثلاً کوئی ہمیشہ روٹی کھاتا ہے، مگر عید کے روز ہمیشہ چاول کھایا کرتا ہے۔ پس جس شخص نے اُس کو عید کے روز چاول کھاتے نہ دیکھا ہو، وہ کہے گا

کہ چاول کھانا اُس کی عادت نہیں، مگر جس نے دس بیس مرتبہ عید کی عادت بھی دیکھی ہے، وہ کہے گا کہ روٹی کی طرح چاول کھانا بھی اُس کی عادت میں داخل ہے۔ ایک عام مُستمر عادت تھی، دوسری خاص مُوقّت؛ دونوں اپنے اپنے خیال اور تجربے کے مُوافق درست کہتے ہیں، مگر دوسرے کا کہنا مطابقِ واقعہ ہے۔ اِس لیے کہ اُس کو اُس شخص کے تمام زمانے پر نظر ہے۔ وہ جیسا عادتِ عامّہ سے واقف ہے، ویسا ہی عادتِ خاصّہ سے بھی آگاہ ہے۔

یاد رکھو! جس کا نام ہم مُعجزہ رکھتے ہیں، وہ بھی ایک فعل اللہ تعالیٰ کا ہے جو اُس کی عام عادت کے گو خلاف ہو، مگر عادتِ خاصّہ کے خلاف نہیں ہوتا۔ بلکہ اُس کے مُطابق اور مُوافق ہوتا ہے۔ کیوں کہ خاص خاص اوقات اور خاص خاص مصلحتوں کے وقت، عام عادت کے توسُّط کو چھوڑ کر محض قُدرت سے خوارق اور مُعجزات کا ظاہر کرنا، یہ بھی اللہ تعالیٰ کی خاص عادت ہے۔ مثلاً ایک آدمی کو ہم نہایت مُتحمّل مزاج، حلیمُ الطبع سمجھتے ہیں کہ ہزار گالیاں سُننے پر بھی غُصّہ نہیں آتا، مگر اُس کی طبیعت میں یہ بھی ہے کہ مذہب پر اگر کوئی حملہ کردے، تو باوجود اِس قدر بُردباری کے غُصّے سے بے تاب ہو کر آپے سے باہر ہو جاتا ہے۔ کیا یہ اُس کی عادت نہیں سمجھی جائے گی؟

اللہ تعالیٰ کی عام عادت ہے کہ اَسباب سے مُسبّبات کو پیدا کرتا ہے، لیکن یہ بھی اُس کی عادت ہے کہ جب اپنے مُقرّبین (انبیاے کِرام) کی تصدیق کرانا ہوتی ہے، تو اُن کے ہاتھوں پر وہ علامات ظاہر کرتا ہے، جس سے لوگ سمجھیں کہ بے شک یہ اُس کے مُقرّبین اور مُعتمدِ خاص ہیں، جن کے دعوا کی تصدیق کے لیے وہ خلافِ معمول چیزیں پیش کر کے ساری مخلوقات کو اُس کے مِثل لانے سے عاجز کر دیتا ہے۔ اور یہی ہونا بھی چاہیے۔ عقل اور فطرت کا اقتضا بھی یہی ہے کہ خدا اپنے خاص بندوں کے ساتھ وہ معاملہ کرے، جو دوسروں سے نہ کرے۔

کیا ایک گاؤں کے مُکھیا یا نمبر دار کے کہنے سے وائسراے وہ کام کر سکتا ہے، جو کہ ایک صوبے کے گورنر کے کہنے سے کرتا ہے؟ ماں، باپ، بیوی، اَحباب، اَقارب، حُکّام، رعایا، غرض ہر ایک کے ساتھ انسان کا معاملہ اور اُس کی عادت جُداگانہ ہوتی ہے، جو ثابت کرتی ہے کہ یہ حاکم ہے، یہ محکوم ہے اور یہ باپ ہے، یہ لاڈلا بیٹا ہے۔ بسا اوقات

جو بے تکلّفی یا خلافِ طبع اُمور کا تحمّل آدمی اپنے مُخلصوں اور دوستوں کی رعایت سے کرلیتا ہے، وہ ہرگز ساری دنیا کے دباؤ سے نہیں کرسکتا۔ ایک اُستاذ کا خاص خاص شاگردوں کے ساتھ جو معاملہ ہوتا ہے، وہ تمام طلبہ سے مُستثنیٰ ہوتا ہے؛ اِن سب چیزوں میں عام عادت سے علاحدہ معاملہ کرنا ہی قرینِ قیاس اور عقل و فطرت کے مُوافق ہے، تاکہ قریب کا قرب اور بعید کا بعید ہونا لوگوں پر واضح ہوجائے۔ اِس امر کو ملحوظ رکھ کر میں یہ کہتا ہوں کہ مُعجزہ فِطرت کا مُقتضا ہے۔ اُس کے مُخالِف کیوں کر ہوسکتا ہے؟ بلکہ اگر مُعجزات ظاہر نہ ہوں تو یہ حکمت کے خلاف ہوگا، سَفاہت ہوگی:

گر فرقِ مراتب نہ کنی زندیقی!

جو لوگ خدا کے یہاں وجیہہ[1] ہیں، اپنی جان، اپنی آبرو ہتھیلی پر رکھ کر خدا کے لیے کھڑے ہوتے ہیں اور خدا ہی اُن سے یہ دعوا کراتا ہے کہ آج تمھاری سب کی نجات میرے اتّباع میں مُنحصر ہے، ضروری ہے کہ اُن کی وجہ سے عام عادت سے بالاتر کارنامے خدا کی قُدرت کے ظاہر ہوں، جو کہ تمام دنیا کو اپنی نظیر پیش کرنے سے تھکا دیں اور تمام مخلوق کو عاجز کردیں۔ یہی معنیٰ ہیں مُعجزہ کے۔ یاد رکھیے کہ مُعجزہ خدا کا فعل ہوتا ہے، اُس کو نبی کا فعل سمجھنا سخت غلطی ہے۔

مُعجزہ خدا کا فعل ہے مُعجزہ، قانونِ عادتِ عامّہ کے خلاف اور عادتِ خاصّہ کے موافق اللہ کا ایک فعل ہے، جو کہ تمام مخلوق کو تھکا دینے اور عاجز کردینے والا ہوتا ہے، تاکہ اللہ تعالیٰ سچے مُدّعیِ نبوّت کا وہ رتبہ تمام جہاں پر واضح کردے، جو کہ اُس کے یہاں اُس کو حاصِل ہے، اور یہی حکمت کا اقتضا بھی ہے۔ کیا میں اپنے بیٹے کے ساتھ جو عادت برتوں گا، وہی ایک عام آدمی کے ساتھ کروں گا؟ نہیں! بلکہ جیسے تعلقات ہوتے ہیں، ویسا ہی مُعاملہ ہوتا ہے۔ پس ضروری ہے کہ اللہ تعالیٰ کے ساتھ بھی جن کا جیسا تعلق ہو، ویسا ہی اُدھر سے مُعاملہ اور برتاؤ بھی ہو۔ یہی مُعجزہ کی حقیقت ہے، جس سے آج کل کے مادّہ پرستوں کو

---

[1] وجیہہ: صاحبِ جاہ یعنی خدا کے ہاں بُلند رُتبہ و عالی مقام

اِس قدر گھبرانے اور وحشت کھانے کی ضرورت نہیں۔

ہم نے خدا کو اُس کے کاموں سے پہچانا ہے | اِس کے بعد ہمیں سوچنا چاہیے کہ وہ کیا چیز ہے، جس نے ہم کو خدا کے ماننے پر مجبور کیا؟

(جواب) سو یہ بات ظاہر ہے کہ جب ہم مُکَوَّنَات میں مختلف اَفعال و آثار دیکھتے ہیں، تو بعض اُن میں سے ایسے ہیں، جن کو ہم کسی سبب کی طرف منسوب کر سکتے ہیں۔ مثلاً بیمار نے دوا پی، اُچھا ہو گیا، یہ صحت یابی دوا کی طرف منسوب ہو گئی۔ چھت گری اور اس کے نیچے کوئی دَب کر مر گیا، بجلی گری اور کوئی شخص جل گیا۔ اور بعض ایسے ہیں، جن کو کسی سبب کی طرف منسوب نہیں کر سکتے۔ جیسے کسی پر بجلی گری، مگر نہیں مَرا یا چھت گری، مگر وہ زندہ نکلا، اِس قسم کے واقعات کو کسی سبب کی طرف مُحَوَّل نہیں کرتے بلکہ کہتے ہیں کہ محض خدا کی قُدرت سے ایسا ہوا۔ کیوں کہ یہاں بہ ظاہر اَسباب کا سلسلہ اِس واقعے کے مُخالف تھا۔

چاند سورج کو گہن لگتا ہے، اُس کا سبب بیان کیا جاتا ہے۔ بارش برستی ہے، اُس کا سبب بیان کرتے ہیں۔ لیکن اَسباب کا سلسلہ ضرور کہیں نہ کہیں مجبوراً بند کیا جاتا ہے اور وہاں پہنچ کر اعتراف کرنا پڑتا ہے کہ یہ چیزیں قُدرتی ہیں۔ غرض، قدرتی چیزیں وہ کہلاتی ہیں، جن کا بنانا تمام مخلوق کی قُدرت سے باہر ہو اور جس کو دیکھ کر لامحالہ ایک قادرِ مُطلق کا اقرار کرنا پڑتا ہے۔ اسی لیے حق تعالیٰ نے ایسی اشیا کے وجود سے اپنے وجود پر استدلال فرمایا ہے۔ قرآنِ عزیز میں فرماتے ہیں:

إِنَّ فی خَلقِ السَّمٰوٰت و الأرض و اختلافِ الّیل والنّهار و الفُلكِ التی تجری فی البحر بما یَنفعُ النّاس و مَا أَنزَلَ اللّٰه مِنَ السّماءِ مِن ماءٍ فأحیا به الارضَ بعدَ موتِها

بلاشُبہہ آسمانوں کے اور زمین کے پیدا کرنے میں اور رات دِن کے اَدَل بَدَل میں، اور جہازوں میں، جو لوگوں کے فائدہ کی چیزیں (مالِ تجارت وغیرہ) سمندروں میں لے کر چلتے ہیں اور مینہ میں، جو اللّٰہ آسمان سے برساتا پھر اُس کے ذریعے سے زمین کو اُس کے مَرے پیچھے دوبارہ زندہ کرتا ہے، اور

وَبَثَّ فیھا من کُلِّ دابّةٍ
و تَصریفِ الرِّیٰحِ والسَّحَاب
المُسَخَّرِ بین السّماءِ والأرض
لاٰیٰتٍ لِقومٍ یعقِلون ۔
(سورہ بقرہ ۱۶۴)

ہر قسم کے جانوروں میں، جو خدا نے روئے زمین پر
پھیلا رکھے ہیں، اور ہواؤں کے (اِدھر سے اُدھر
اور اُدھر سے اِدھر) پھیرنے میں اور بادلوں میں،
جو خدا کے حُکم سے آسمان و زمین کے درمیان گھرے
رہتے ہیں۔ (غرض اِن سب چیزوں میں) اُن لوگوں
کے لیے جو عقل رکھتے ہیں، بہتیری نشانیاں موجود ہیں

آسمان اور جو سیّارات اُس میں ہیں جیسے چاند اور سورج وغیرہ، اُن سب کا وجود قدرتی ہے۔ اُن کی پیدائش کو کسی مخلوق کا فعل نہیں کہہ سکتے، کیوں کہ دُنیا کی کوئی طاقت اُس کے مثل بنانے کا حوصلہ نہیں کر سکتی۔ زمین ہے کہ جس سے ہر قسم کی غذائیں اور رنگ بہ رنگ کے پھول پھل نکلتے ہیں، کسی کی طاقت نہیں کہ ایک ٹکڑا اُس جیسی زمین کا بنا دے۔ سورج ایک مُعیّن اور مضبوط نظام کے ماتحت ہمیشہ دن کو نکلتا ہے، شام کو غروب ہو جاتا ہے۔ کس کی کیا طاقت ہے کہ اُس کو ایک منٹ یا ایک سکنڈ کے لیے روک لے! ہَوا ہے کہ اُس پر کسی کا قابو نہیں، انسان چاہتا ہے کہ پچھوا چلے مگر پُروا چلتی ہے، سارا جہان مل کر پانچ منٹ کے لیے بھی پچھوا نہیں چلا سکتا۔ پانی سے بھرے ہوے بادل کڑکتے اور گرجتے ہوئے نکل جاتے ہیں، مگر کسی کو اختیار نہیں کہ بارش حاصل کر سکے۔ زمین و آسمان کے درمیان بادل لٹکا ہوا ہے، کسی کی طاقت نہیں کہ دو قطرے لے سکے اور جب برستا ہے، تو کسی کی قدرت نہیں کہ روک سکے۔

جب اِن اُمور کو انسان دیکھتا ہے اور عاجز ہو جاتا ہے، تو قُدرت کو ماننا پڑتا ہے۔ طوفان خیز سمندر میں جہازوں کا چلنا، ہواؤں کا اَدل بَدل، یہ سب کسی کے قبضے میں نہیں۔

والشّمس تجری لِمُستَقَرٍّ لھا
ذلک تقدیرُ العزیز العَلیم ۰
وَالقَمَرَ قَدَّرناہ مَنازل حتّیٰ
عاد کالعُرجون القدیم ۰

اور سورج ہے کہ چلا جا رہا ہے اپنے ٹھکانے کی
طرف، یہ اندازہ ہے زبردست حکیم کا باندھا ہوا۔
اور چاند ہے کہ مُقرّر کر دی ہم نے اُس کی منزلیں
یہاں تک کہ پھر لوٹ کر رہ جاتا ہے کھجور کی پُرانی

لا الشَّمسُ ينبَغِى لَهَا أن
تُدرِكَ القَمَرَ ولَا الَّيلُ سَابق
النَّهَارِ وكُلٌّ فى فَلَكٍ
يَسبَحُون . (سورہ بقرہ آیت ۳۸ ۔ ۴۰)

پُرانی ٹہنی کی طرح ، نہ تو سورج کو یہ لائق ہے
کہ وہ جا پکڑے چاند کو اور نہ رات (کی مجال ہے)
کہ وہ آجائے دن (ختم ہونے) سے پہلے ۔ اور ہر
سیارہ پڑا اپنے مدار میں گردش کر رہا ہے

یہ سب اس لیے ذکر کیا گیا کہ آپ سمجھ لیں کہ خدائی کام اور انسانی کاموں میں کس طرح تمیز ہوتی ہے۔ خدائی کام وہ کہلاتا ہے کہ اُس جیسا کرنے سے سب مخلوق عاجز ہو۔ ازل و ابد کے انسانوں کو بلاؤ، لیکن کوئی نہ کر سکے۔ یہی استدلال ابراہیم علیہ السلام نے بھی کیا تھا۔ پہلے حیات اور ممات کے متعلق سوال کیا، جب اُس میں مخاطب (نمرود) کی غباوت[1] دیکھی، تو فرمایا: إنَّ اللّٰه يأتى بالشَّمسِ مِنَ المَشرِقِ فأتِ بها مِنَ المَغرِب، فبُهِتَ الَّذى كَفَرَ[2] میرا رب ایک قاعدے سے، ایک ضابطے سے شمس کو چلاتا ہے۔ خدائی کام وہ کہلاتا ہے کہ دنیا میں اس کا مُقابلہ کوئی طاقت نہ کر سکے۔

خدائی کام کی طرح خدائی کلام کو بھی سمجھنا چاہیے ٹھیک اسی طرح خدائی کلام وہ ہے کہ ساری دُنیا اُس جیسا کلام بنانے سے عاجز اور درماندہ ہو۔ ساری دنیا کو للکارا جائے، غیرتیں دلائی جائیں، مُقابلے کے لیے کھڑا کیا جائے اور لوگ چاہیں کہ کسی طرح یہ روشنی بجھ جائے، مگر پھر بھی ویسا کلام بنا کر نہ لا سکیں، تو ہم سمجھیں گے کہ یہ خدا کا کلام ہے۔

خُلاصہ یہ ہے کہ جس طرح خدائی کاموں کو بندوں کے کاموں سے الگ کر کے پہچان سکتے ہیں، کیوں کہ اِن دونوں میں بیّن اور واضح فرق ہوتا ہے۔ گلاب خدا کا بنایا ہوا ہے، اب تم بھی کاغذ کے پھول بناتے ہو، مگر جب تمھارے پھول پر پانی کا ایک چھینٹا پڑ جاتا ہے، تو آپ کی صنعت کا سارا پول کھل جاتا ہے۔ لیکن قُدرتی پھول پر پانی گرتا ہے، تو اُس میں اور زیادہ صفائی اور تازگی محسوس ہوتی ہے۔

مُعجزہ کوئی فن نہیں بلاشبہہ خدائی کام اور بندوں کے کام میں نمایاں امتیاز ہوتا ہے۔ خدائی کام کی نقل بندہ اتارتا ہے، لیکن عاقل کو کبھی التباس بھی نہیں ہو سکتا۔

---

[1] کند ذہنی [2] بقرہ آیت ۲۵۸

انسان جان داروں، درختوں، پھولوں کی تصویر کھینچ لیتا ہے؛ مگر ایک مچھلی کی آنکھ، ایک مکھی کا پر، ایک مچھر کی ٹانگ بلکہ ایک جَو کا دانہ تمام عالم مل کر بھی نہیں بنا سکتا۔ لاکھوں مجسّمے، کروڑوں بیل بوٹے دنیا کے صُنّاع[1] بناتے ہیں، مگر مچھر کا پَر بنانے سے بالکل عاجز ہیں:

لن یَخْلُقُوا ذُبَابًا ولو اجتمعوا له، (حج ۳)
إنّ اللّٰہ لا یَسْتَحی أن یضرِبَ مثلاً ما بَعُوضَۃً فما فَوْقَہَا (بقرہ آیت ۲۶)

کبھی نہیں ہو سکتا کہ وہ پیدا کر سکیں ایک مکھی کو اگرچہ وہ سب اس کام کے لیے اکٹھے ہو جائیں۔
اللہ محجوب[2] نہیں ہوتا اس سے کہ بیان کرے مثال مچھر کی اور اس سے بھی زیادہ کم تر اور حقیر چیز کی

اسی کا نام خدائی فعل ہے۔ اور جب ایسا فعل بدون اُن اسباب کے، جو اس کے تکوّن کے لیے متعارف ہیں، کسی مُدّعی نبوّت کے ہاتھوں پر ظاہر ہو، تو اسی کا نام مُعجزہ ہو جاتا ہے، خواہ وہ جنسِ افعال سے ہو یا جنسِ اقوال سے۔

اور جب کہ یہ ثابت ہوا کہ معجزہ اللہ تعالیٰ کا فعل ہے، جو بدون تعاطی اسباب[3] کے ظہور پذیر ہوتا ہے، دوسرے خدائی کاموں کی طرح اس میں کسی صانع کی صفت کو دخل نہیں ہو سکے گا، پس تنجیم[4]، کہانت، مسمریزم، سحر، شعبدہ کی طرح معجزہ کوئی فن نہیں ہے جو کہ تعلیم و تعلّم سے حاصل ہوتا ہو۔ یہ فنون سیکھنے سکھانے سے حاصل ہو سکتے ہیں لیکن معجزہ میں نہ تعلیم و تعلّم ہے، نہ انبیا کا کچھ اختیار اس میں چلتا ہے۔ نہ معجزہ صادر کرنے کا کوئی خاص ضابطہ اور قاعدہ اُن کو معلوم ہے کہ جب چاہیں ویسا ہی عمل کر کے ویسا ہی معجزہ دکھلا دیا کریں۔

بلکہ جس طرح ہم قلم لے کر لکھتے ہیں اور بہ ظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ قلم لکھتا ہے اور فی الحقیقت اس کو لکھنے میں کوئی اختیار نہیں ہوتا؛ یہی صورت مُعجزہ کی بھی ہے۔ ایسا نہیں

---

[1] کاری گر

[2] محجوب: نادم [3] یعنی اسباب اختیار کیے بغیر [4] تنجیم: ستارہ شناسی، علم نجوم؛ کہانت: فال گوئی غیب دانی؛ مسمریزم: وہ علم جس میں تصور یا خیال کا اثر دوسرے پر ڈال کر اس سے پوشیدہ اور آیندہ حالات معلوم کیے جاتے ہیں۔

کہ انبیا جس وقت چاہیں، مثلاً انگلیوں سے پانی کے چشمے جاری کرسکیں۔ بلکہ جس وقت اللہ تعالیٰ کی حکمتِ بالغہ مُقتضی ہوتی ہے، تو جاری ہو سکتے ہیں۔ برخلاف اُن فنون کے، جو تعلیم و تعلُّم سے حاصل کیے جاتے ہیں۔ اُن میں جس وقت چاہیں، قواعدِ مقررہ اور خاص خاص اَعمال کی پابندی سے یک ساں نتائج اور ایک ہی طرح کے آثار و کیفیات دکھلائے جا سکتے ہیں۔ مگر آج تک مُدّعیانِ نبوّت و اعجاز کی طرف سے کوئی درس گاہ معجزہ سیکھنے سکھانے کی نہ بنی، نہ کوئی قاعدہ اور ضابطہ مُمہّد[1] ہوا، نہ کوئی کتاب تنجیم، مسمریزم، سحر کی طرح معجزات سکھلانے والی تصنیف کی گئی۔

بلکہ وہ خدا کا فعل ہے، جو سب کو تھکا دیتا ہے۔ اگر وہ فعل ہے، تو اُس جیسے فعل سے دُنیا عاجز ہے اور اگر اَقوال میں سے ہے، تو اُس جیسے کلام کو تمام دنیا کے بولنے والے مجبور اور درماندہ ہیں، رسول کے اختیار یا قدرت کو بھی اُس میں کوئی دخل نہیں۔ اِسی واسطے انبیا سے جب مُعجزات طلب کیے گئے، تو اُنھوں نے اللہ پر مُحوّل کیا۔ فرماتے ہیں:

وقالوا لَن نُّؤمِنَ لَكَ حتّٰى
تَفجُرَ لَنَا مِنَ الأَرضِ يَنبُوعًا
أَو تَكُونَ لَكَ جَنَّةٌ مِّن
نَّخِيلٍ وعِنَبٍ فَتُفَجِّرَ الأَنهٰرَ
خِلٰلَها تفجيرًا ٥ أَو تُسقِطَ
السماءَ كَمَا زَعَمتَ علينا
كِسفاً أَو تأتي بالله والملٰئكة
قبيلاً ٥ أَو يكون لك بيتٌ
من زُخرُفٍ أَو ترقى في السماء
ولن نؤمن لرُقيك حتّٰى تُنَزِّلَ

اور وہ تم سے کہتے ہیں کہ ہم اُس وقت تک تم پر
ایمان لانے والے ہیں نہیں، کہ یا تو ہمارے لیے زمین
سے کوئی چشمہ بہا نکالو، یا کھجوروں اور انگوروں کا
تمھارا کوئی باغ ہو اور اس کے بیچ میں تم بہت سی
نہریں جاری کر دکھاؤ، یا جیسا تمھارا خیال ہے،
آسمان کے ٹکڑے ہم پر لا گراؤ اور خدا اور فرشتوں
کو ہمارے سامنے لا کھڑا کرو، یا رہنے کے لیے تمھارا
طلائی گھر ہو، یا آسمان پر چڑھ جاؤ اور جب تک تم
وہاں سے ایک کتاب اُتار کر نہ لاؤ کہ ہم اس کو پڑھ
بھی لیں، ہم تمھارے چڑھنے کو بھی باور کرنے والے

---

[1] یعنی بنایا گیا

علینا کتٰبًا نقرؤهٗ ط
قُل سُبحان ربی هل
کُنتُ اِلّا بشرًا رسولًا.
(بنی اسرائیل آیت ۹۰ - ۹۳)

نہیں۔ کہہ دو (اے محمد صلعم!) میں رسول تو ہوں، مگر بشر رسول ہوں، خدا نہیں ہوں (یعنی مُعجزہ تو بشر کا فعل نہیں ہے، خدا کا فعل ہے) میرے قبضے میں یہ نہیں کہ جو تم چاہو تمھیں دے دوں؛ بلکہ جس قدر خدا میری تصدیق کی علامات کے طور پر کافی اور مناسب جانتا ہے، ظاہر کرتا ہے۔

مُعجزہ کچھ ایسے حالات کے ساتھ آتا ہے کہ اُس میں شبہہ کی گنجائش نہ رہے

جب موسیٰ علیہ السلام نے فرعون کو دعوت دی اور مُعجزہ دکھلانے کے لیے عصا ڈالا اور وہ اژدھا بن گیا۔ اُس کا جواب دینے کے لیے فرعون نے بڑے بڑے ساحروں کو جمع کیا اور وہ بھی موسیٰ علیہ السلام کے مُقابلے میں اپنی لاٹھیاں اور رسّیاں لے کر پہنچ گئے۔ وہ سمجھے ہوئے تھے کہ موسیٰ بھی ہمارے ہم پیشہ ہیں، اِسی لیے کہا: إمّا أن تُلقِیَ وإما أن نَکُونَ نحنُ المُلقین۔[1] تم پہلے ڈالو گے یا ہم؟ مگر موسیٰ علیہ السلام نے فرمایا کہ تم پھینکو۔ جب انھوں نے اپنی لاٹھیاں اور رسّیاں پھینکیں اور وہ چلتے ہوئے سانپ نظر آنے لگے، تو: (فأوجَسَ فی نفسِه خِیفةً مُّوسیٰ)[2] موسیٰؑ اپنے دِل میں ڈرے، حالاں کہ اگر وہ بھی پیشہ ور ساحر ہوتے، تو ڈر کی کوئی وجہ نہ تھی۔

شیخ اکبرؒ فرماتے ہیں کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام پر یہ خوف کیوں طاری ہوا اور کیوں طاری کیا گیا؟ یعنی خوف کا منشا کیا تھا اور اُس کے طاری کیے جانے میں حکمت کیا تھی؟ اگر یہ کہا جائے کہ سانپوں کی صورت دیکھ کر ڈر گئے، تو موسیٰ جیسے پیغمبر کو اِن لاٹھیوں سے کوئی خوف نہیں ہو سکتا تھا۔ خصوصًا جب کہ اُسی نوعیت کے اعلیٰ خوارِق کا تجربہ بھی دو مرتبہ کر چکے تھے۔ پہاڑ پر جو واقعہ اِلقائے عصا کا ہوا تھا، اُس پر لَاتَخَفْ سُن چکے تھے، کیوں کہ وہاں بھی خائف ہوئے تھے۔ وَلّیٰ مُدبِرًا ولم یُعقِّب اور اللہ نے ذہن سے خوف اور ڈر نکال دیا تھا۔ لَاتَخَفْ إنِّی لایخافُ لَدَیَّ المُرسَلون[3] اے موسیٰ ڈرو مت! یہاں انبیا ڈرا نہیں کرتے۔ پھر دوسری مرتبہ

---

[1] اعراف آیت ۱۱۵ [2] طٰہٰ آیت ۶۷ [3] النمل آیت ۱۰ ۔

فرعون کے سامنے بھی لاٹھی ڈال کر دیکھ چکے تھے۔

شیخؒ فرماتے ہیں کہ پہلی دفعہ پہاڑ پر بشری خوف تھا، جو کہ وہیں نکل چکا تھا۔ اب جو دوسری دفعہ طاری ہوا، یہ اِس وجہ سے ہوا کہ موسیٰ علیہ السلام جانتے تھے کہ میرے ہاتھ میں کوئی طاقت نہیں، کوئی قدرت نہیں، کہیں ساحرین کی اِس شعبدہ بازی کے سامنے حق کا کلمہ پست نہ ہو جائے اور بے وقوف لوگ فتنے میں نہ پڑ جائیں۔ چناں چہ جواب میں ارشاد ہوا:

لاتخف إنّكَ أنتَ الأعلىٰ ۔ طٰہٰ ۶۸ ڈرو مت تم ہی اونچے ہو کر رہو گے

یہ تو خوف کا منشأ[1] تھا۔ اب اُس کی حکمت فرماتے ہیں کہ جب ڈر گئے اور ڈرے ہوئے آدمی پر خوف اور گھبراہٹ کے جو آثار ہویدا[2] ہوتے ہیں، اُن کو محسوس کر کے ساحرین سمجھے کہ یہ ہمارے پیشے کا آدمی ہرگز نہیں، یا کم از کم اِس کو کوئی ایسا ساحرانہ عمل معلوم نہیں، جس سے ہمارے مقابلے میں قلب کو مطمئن رکھ سکے، اب جو موسیٰ نے اپنا عصا ڈالا جو باذنِ اللہ اُن تمام جادو کے سانپوں کو نگل گئے، تو ساحرین نے یقین کر لیا کہ یہ سحر سے بالاتر کوئی اور حقیقت ہے۔ وہ سب بے اختیار سجدے میں گر پڑے اور چلّا اٹھے کہ ہم بھی موسیٰ اور ہارون کے پروردگار پر ایمان لاتے ہیں۔ فرعون نے بہت کچھ دھمکیاں دیں اور خوف زدہ کرنا چاہا، مگر اُن کا جواب صرف یہ تھا کہ:

فاقضِ ما أنتَ قاض، إنّما
تقضى هذه الحيوٰة الدُّنيا،
إنّا آمنّا بربّنا ليغفرلنا خطايانا
وما أكرهتنا عليه مِن
السِّحر، واللهُ خيرٌ و أبقىٰ.
(سورہ طٰہٰ، ۷۲ تا ۷۳)

جو کچھ تجھے فیصلہ کرنا ہے کر گزر، تو اِس سے زیادہ نہیں
کہ صرف اِسی دنیا کی (چند روزہ) زندگی کا فیصلہ کر سکتا
ہے۔ ہم تو اپنے (حیّ لایموت) پروردگار پر ایمان لا چکے
ہیں۔ تاکہ وہ ہماری خطائیں اور ان ساحرانہ حرکتوں کو
معاف فرمائے، جو کہ تو نے ہم سے زبردستی کرائیں۔ اور
اللہ سب سے بہتر ہے اور ہمیشہ باقی رہنے والا ہے۔

اور جو لوگ ایسی آیات بیّنات کو دیکھ کر بھی راہِ حق پر نہ آئے، اُن کا بھی یہ حال تھا:

---

[1] یعنی سبب [2] ظاہر

وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنْفُسُهُمْ ظُلْمًا وَعُلُوًّا
(سورہ نمل آیت ۱۴)

انھوں نے ہماری آیات کا انکار کیا ظلم اور زیادتی سے، حالاں کہ اُن کے دِلوں کو (سچائی کا) پورا پورا یقین حاصل تھا

خود فرعون کو خطاب کر کے حضرت موسیٰ ؑ نے فرمایا:

لَقَدْ عَلِمْتَ مَا أَنْزَلَ هٰؤُلَاءِ إِلَّا رَبُّ السَّمٰوٰتِ وَالْأَرْضِ بَصَائِرَ وَإِنِّي لَأَظُنُّكَ يَافِرْعَوْنُ مَثْبُورًا
(سورہ بنی اسرائیل آیت ۱۰۲)

تو خوب جانتا ہے کہ یہ آیات آسمان اور زمین کے پروردگار کے سوا کسی نے نہیں اتاری۔ اوفرعون! بے شک میں تجھے سمجھتا ہوں کہ تو (اِس علم کے باوجود) ہلاکت میں گر چکا ہے۔

معجزہ میں دعوائے نبوت کی شرط کیوں لگائی گئی؟

معجزہ میں دعوا کی شرط بھی کی گئی ہے، یعنی نبوت کا دعوا بھی کرے۔ اِس کی وجہ یہ ہے کہ سب فرقے مانتے ہیں کہ خدا سب سے زیادہ سچا ہے۔ ومن أَصْدَقُ مِنَ اللهِ قِیلًا! اور جھوٹ کے نقص سے اس کی ذات پاک ہے۔ تو میں کہتا ہوں کہ جھوٹ کبھی تو اس طرح ہوتا ہے کہ ایک شخص خود خلافِ واقع بات کہے، اور کبھی اِس طرح کی جھوٹی بات جو دوسرے نے کہی ہے، اُس کی تصدیق کر دے۔

پھر تصدیق بھی دو طرح سے ہوتی ہے۔ کبھی زبان سے، کبھی عمل سے، اور یہ عملی تصدیق بسا اوقات قولی تصدیق سے بڑھ کر مُؤثر ہوتی ہے۔ جیسے ایک شخص بادشاہ کی مجلس میں یہ کہتا ہے کہ بادشاہ کو میرے ساتھ خاص اُلفت یا رعایت ہے، میں اس کا مُعتمَدِ خاص ہوں، جو میں کہوں گا بادشاہ ضرور تسلیم کرے گا۔ اور یہ اُس کے دَعاوٰی بادشاہ مجلس میں خود سُن رہا ہو۔ اِس کے بعد وہ شخص اپنے دعوا کو ثابت کرنے کے لیے بادشاہ سے کہتا ہے کہ فلاں شخص کو خط لکھ دیجیے، فلاں حاکم کو معزول کر دیجیے، فلاں امیدوار کو عہدہ دے دیجیے۔ پھر کہتا ہے کہ آپ ذرا کھڑے ہو جائیے، پھر کہتا ہے کہ آپ بیٹھ جائیے۔ اور بادشاہ بھی از راہِ مہربانی اپنے عام ضابطے اور عادت کے خلاف اس کے کہنے کے موافق کرتا چلا جاتا ہے۔

لہ دعوے

اس صورت میں ظاہر ہے کہ بادشاہ نے اس کے قول کی عملی تصدیق کر دی، جو کہ قولی تصدیق سے بہت بڑھ چڑھ کر ہے۔ اگر بادشاہ قول سے تصدیق کرتا، تو شاید اتنا مؤثر نہ ہوتا۔ اتنی بات اِس مثال میں ضرور ہے کہ بادشاہ ایک انسان ہے، وہ جھوٹی تصدیق بھی کر سکتا ہے۔ مگر اللہ جلَّ شانہ کے یہاں جھوٹ اور کِذب کی قطعاً گنجائش نہیں ہے۔

پس جو نبی دعوا کرتا ہے کہ میں نبی ہوں، اگر میری بات سُنو گے، مانو گے، تو نجات ہے ورنہ عذابِ مُخلّد[1] میں گرفتار ہو جاؤ گے، نجات کا راستہ مُنحصر ہے میری مُتابعت میں۔ اور یہ دعوا اللہ کے سامنے کرتا ہے۔ اللہ کی زمین پر اور اُس کے آسمان کے نیچے بہ آوازِ بُلند کہتا ہے کہ میری مُتابعت کے بغیر کوئی راستہ نجات کا نہیں ہے اور اِس کی یہ دلیل پیش کرتا ہے کہ اللہ جلَّ شانہٗ میرے ہاتھوں اور زبان سے وہ چیزیں ظاہر فرمائے گا، جو اُس کی عام عادت کے خلاف ہوں گی اور دنیا اُس کی مثال لانے سے عاجز ہو گی۔ پھر اُس کے موافق مُشاہدہ بھی کیا جا رہا ہو۔ تو یہ خدا کی جانب سے عملاً اس کے دعوے کی تصدیق ہے

درحقیقت مُعجزہ نبی کے دعوے کی عملی تصدیق ہوتی ہے اور اللہ چوں کہ جھوٹی تصدیق نہیں کر سکتا، لہٰذا نبی کا دعوا معجزہ کے ظُہور کے بعد سچا ثابت ہو جاتا ہے۔ اِسی لئے ہم بلا خوفِ تردید یہ یقین رکھتے ہیں کہ خداوندِ قُدّوس، جو کہ تمام سچائیوں کا سرچشمہ ہے، کسی اِنسان کو یہ دسترس نہ دے گا کہ وہ نبوّت کا دعوا کر کے ایسے خوارقِ عادات دِکھلائے کہ دُنیا اُس کے مُقابلے سے عاجز ٹھہرے۔ جس کا جی چاہے اب بھی اِس ضابطے کا امتحان کر دیکھے۔ ضرور کہ خدا ایسے حالات بہ روئے کار لائے گا کہ اُس کی طرف سے جھوٹے کی عملی تصدیق نہ ہونے پائے۔

عملی تصدیق کی مثال آپ جلسوں میں دیکھتے ہیں اور کونسلوں اور پارلیمنٹوں کا حال سُنتے ہیں کہ جب کسی مسئلے پر، کسی تجویز، کسی انتخاب پر بحث ہو جاتی ہے، تو ایک طرف سے مُحرّک اپنی تحریک پاس کرانے کے لیے حُضّار[2] کے سامنے بَسط سے دلائل بیان کرتا ہے

---

[1] ہمیشہ کا عذاب

[2] حاضرین

اور دوسری طرف تردید کرنے والا اُس کے تردیدی دلائل مُفصّلاً سامنے رکھتا ہے۔ اس ردّ وکد کے بعد فیصلے کی صورت یہ ہوتی ہے کہ رائے لی جائے۔ جس کی صورت یہ ہے کہ ہاتھ اُٹھوائے جاتے ہیں، اور یہی ہاتھ اُٹھا دینا یا نہ اُٹھانا اُس ریزولیوشن کی تصدیق وتائید یا تکذیب وتردید کے لیے کافی سمجھا جاتا ہے، زبان ہلانے کی قطعًا ضرورت نہیں ہوتی

ایک شخص کی نسبت پبلک جلسے میں رائے لی جاتی ہے کہ آیا اُس پر جمہور کو اعتماد ہے؟ اس پر ہاتھ اٹھا دیے جاتے ہیں یہی علامت ہوتی ہے اس بات کی کہ اُن سب کی رائے اُس شخص کے حق میں ہے۔ ہم دن رات میں سیکڑوں دفعہ اپنے ہاتھ اوپر کو اُٹھائیں، اس کو کسی چیز کے ثابت کرنے یا نہ کرنے میں کوئی دخل نہیں۔ لیکن یہی ہمارا ہاتھوں کی وضعِ طبعی اور ہیئتِ اصلی کے خلاف اوپر کو اٹھا دینا جب کسی ریزولیوشن کی تسلیم وانکار یا کسی دعوے کی صحت وبُطلان کی آزمائش کے موقع پر ہو، تو کسی غبی سے غبی انسان کو بھی شک وشبہے کی گنجائش نہیں رہتی۔ اُس وقت ان کھڑے ہوئے ہاتھوں ہی کے شمار سے رایوں کا شمار کر لیا جاتا ہے اور پھر بڑے نازک اور عظیم الشان مسائل کے فیصلے ہاتھ کی اس غیر طبعی حرکت پر بے چون وچرا ہو جاتے ہیں۔

پس جس طرح ہاتھوں کا نیچے لٹکائے رکھنا آدمی کی عام عادت اور وضعِ طبعی کے موافق ہے اور اوپر کو اٹھانا کبھی کبھی خاص ضرورت اور مصلحت سے ہوتا ہے، اور یہی غیر طبعی وضع جب کسی ریزولیوشن پر ووٹ لینے کے وقت اختیار کی جائے، تو اس پر ریزولیوشن یا دعوے کی بے شک وشبہہ تصدیق وتائید سمجھی جاتی ہے، ٹھیک اسی طرح حق تعالیٰ شانہٗ کا جو فعل سُننِ طبیعیہ[1] کے سلسلے میں ظہور پذیر ہو، وہ اس کی عام سُنّت اور عادت کہلاتی ہے، اور جو اسباب سے علاحدہ ہو کر کسی خاص مصلحت اور حکمت کے اقتضا سے ظاہر ہو، وہ خرقِ عادت ہے۔ اور یہی خرقِ عادت جب کسی شخص کے دعوائے نبوت اور تحدّی[2] کے بعد، اس سے اُس کے کہنے کے موافق صادر ہو، یہ

---

[1] قدرتی نظام، فطری اُمور [2] چیلنج [3] بحث ومباحثہ

مُعجزہ ہے جو کہ مِنَ اللہ اُس کے دعوے کی فعلی تصدیق ہے۔ اور میں کہہ چُکا ہوں کہ حق تعالیٰ کسی جھوٹے کی قولاً یا فِعلاً تصدیق نہیں کر سکتا، لہٰذا ہم کو ایسے مُدَّعی کے دعوے میں شک کرنے کا کوئی حق نہیں۔

وحی کی تعریف اور ضرورت اللہ تعالیٰ کا خطاب کسی ایسے شخص سے، جس کے دعوائے نبوّت کی تکذیب کے لیے کوئی صحیح علامت نہ پائی جاتی ہو؛ اِس کا نام وحی ہے۔ وحی، اُصولی طور پر قریب قریب یکساں ہے، یعنی نفسِ فعل میں کوئی اختلاف نہیں؛ البتہ کلّی مُشکِّک کے طور پر وحی کے مراتب اور درجات ہیں۔

جب سے دُنیا پیدا کی گئی، اُسی وقت سے بندوں کو ہدایت کی ضرورت ہے، یعنی انسان میں یہ معلوم کرنے کی ایک طبعی اور فِطری خواہش ہے کہ کِن خیالات اور اَعمال سے اُس کو اللہ کا قُرب حاصل ہو سکتا ہے. جیسے کہ انسان کو بھوک لگتی ہے، غذا کی خواہش میں مُضطرِب اور بے تاب ہو کر اَنتڑیاں سُکڑنے لگتی ہیں؛ پیاس لگتی ہے، پانی کی ضرورت محسوس ہوتی ہے، زبان سُوکھ جاتی ہے؛ جس طرح حق تعالیٰ نے فطری طور پر بندے کو بھوک یا پیاس لگائی، اِسی طرح ایک اور بھوک اور پیاس روحانی بھی لگا دی ہے، جو وصول اِلی اللہ اور معرفت کی ہے۔ اور یہ پیاس اور بھوک بھی فطری ہے، مذاہب اور اُمکِنہ واَزمِنہ کا اختلاف اس فطرت پر کوئی اثر نہیں ڈال سکا۔ مُسلمان، آریہ، ہندو، عیسائی، یہود، مجوس ایک چیز کی تلاش میں ہیں؛ البتہ بعضوں کا راستہ غلط ہے، مگر مقصد ایک ہے۔ یوں معلوم ہوتا ہے کہ ہدایت کی خواہش، سچائی کی تلاش، وصول اِلی اللہ، معرفتِ ربّانی اور اللہ سے نزدیک ہونے کی تمنّا ایک چیز ہے، جو کہ انسان کے لیے فِطری اور طبعی اُمور میں سے ہے۔

وحی کی ضرورت سے انکار کرنے والوں کی مثال ہاں، جب کبھی جیسا کہ آدمی بیمار ہو جاتا ہے، تو بھوک پیاس جیسے فطری اور طبعی اُمور بھی اُس سے کنارہ کر لیتے ہیں؛

ٹھیک اسی طرح وہ مُلاحدہ، جو کہ دُنیا کی زندگی اور لذّات میں محو ہو چکے ہیں، شاید اُن کو معرفتِ اِلٰہی کی بھوک اور روحانی پیاس نہیں رہی ہے اور اِسی لیے ایسے روحانی بیماروں کا وجود یا کسی خاص زمانے اور مکان میں ایسی وَبا کی کثرت ہمارے فطری ہونے کے دعوے کو مخدوش نہیں کر سکتی۔

وحی کی طرف انسان کی احتیاج فطری ہے پس جس طرح حق تعالیٰ نے ہمارے جسمانی اُمورِ فطریہ کا انتظام کیا ہے، ہماری بھوک کے لیے غلّہ زمین سے اُگاتا ہے، پانی آسمان سے اُتارتا ہے، ناممکن ہے کہ روحانی بھوک کے لیے کوئی انتظام نہ کرے۔ بلکہ اُس کی رحمتِ کاملہ سے یقین ہے کہ جس طرح مادّی حوائج و ضروریات کے لیے مادّی سامان مُہیّا فرماتا ہے، اُس سے زائد روحانی ضروریات کے لیے روحانی سامان ضرور مُہیّا کرے گا۔ ظاہری پیاس کے بجھانے کے لیے جس طرح اُس نے پانی کے چشمے پیدا کیے ہیں، اِسی طرح روحانی پیاس کے لیے روحانی چشمے ہونے چاہییں، اور وہ چشمے وحیِ الٰہی کے صاف اور شیریں چشمے ہیں۔

نزولِ وحی میں تدریج اور اِس بات کو آریہ سماج بھی مانتے ہیں۔ ہاں، اِتنا فرق ہے کہ وہ کہتے ہیں کہ جو کچھ سامان کرنا تھا، وہ ابتدائے آفرینش ہی میں کیا جا چکا ہے، پھر بار بار اُس میں تغیر و تبدیل یا تجدید اور تدریج کی ضرورت نہیں، ہم کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کی عادت تکوینات[1] میں یہ ہے کہ وہ اگرچہ تمام اَشیا کو دفعتًا پیدا کرنے پر قادر ہے، مگر بہ تدریج ہی پیدا کرتا ہے۔

وإن من شئ إلا عندنا خزائنه وما ننزله إلا بقدرٍ معلوم ۔ (سورہ حجر آیت ۲۱)	اور کوئی چیز کیوں نہ ہو، اُس کے خزانے ہمارے پاس ہیں اور ہم اُس کو اُتارتے ہیں ایک مُعیّن اور جچی تلی مقدار میں۔

ہر چیز کو دفعتًا پیدا کرنا خدا کے لیے کچھ مُشکل نہ تھا، مگر ایسا نہیں کرتے۔ بلکہ درخت کا بیج ڈالو، تو بہ تدریج ایک عرصے کے بعد درخت بن جائے گا۔ زوجین کا قِران[2] ہوتا ہے،

---

[1] تکوینات تکوین کی جمع ہے، جس کے معنی تخلیق یعنی عدم سے وجود میں لانے کے ہیں۔ [2] وصال، جنسی اختلاط

مہینے گزرتے ہیں، مختلف اَطوار و اَدوار ہیں، بہت سے چکّر ہیں، تب بچّہ بنتا ہے، گو بہ یک دم بنانے پر قادِر تھا، جس طرح تمام حیوانات کو "پرلے" کے بعد بہ یک دم بناتا ہے اور اُس کو اِس میں تکان بھی نہ ہوتا، لیکن عادت اِس کے برخلاف ہے۔

اب اگر کہو گے کہ یہ عادت کیوں ہے؟ تو ہم کہیں گے کہ مادّہ میں استعداد ہی ایسی ہے۔ پھر اگر کہو کہ ایسی استعداد کیوں ہے؟ اِس کا جواب گزر چکا ہے کہ ہر جگہ "کیوں" نہیں پوچھا جا سکتا، بلکہ آخر میں ایک مُوَحِّد یہی کہے گا کہ اللہ کے عِلمِ مُحیط میں یہی قرینِ مصلحت تھا۔

خُلاصہ یہ ہے کہ اللہ کی عادت یہ معلوم ہوتی ہے کہ بہت سی اَشیا کو بہ تدریج بناتا ہے۔ اور جن اَشیا کی نسبت ہم یہ خیال کرتے ہیں کہ وہ شاید دفعتاً پیدا ہو گئی ہوں، جیسے: چاند، سورج، ستارے وغیرہ؛ اُن میں بھی بہ اعتبار فیض رسانی اور دوسری اَشیا سے تعلق رکھنے، تدریج اور تغیر و تجدید مُشاہَد ہے۔

پس ہمارا خیال یہ ہے کہ جس طرح وقتاً فوقتاً ضرورت پیش آنے پر اللہ تعالیٰ بارش نازل کرتا رہتا ہے، یہ نہیں کہ ایک ہی بارش ہمیشہ کی ضروریات کے لیے کافی ہو جائے، پھر ضروری نہیں کہ ہر ایک بارش یک ساں زمانے تک کفایت کر سکے، کبھی دو چار دس دِن کے لیے روک تھام ہو جاتی ہے، کبھی اتنی بارش ہوتی ہے کہ کئی ماہ تک ضرورت نہیں رہتی، ٹھیک اِسی طرح اَقوامِ عالم کی اَرواح و قلوب کی کھیتیوں کو اُبھارنے اور سرسبز کرنے کے لیے بھی اللہ تعالیٰ وحی و الہام کی بارش حسبِ ضروریاتِ زمانہ اور حسبِ استعدادِ قُلوب، مختلف زمانوں میں کرتا رہا ہے۔ کبھی تو وحی و الہام کی بارش ایسے زور و شور کی ہوئی کہ قرنوں تک اُس کی تَری زمین سے نہ گئی، اور کبھی تھوڑا سا ترشح کافی سمجھا گیا: فَإِن لَّمْ يُصِبْهَا وَابِلٌ فَطَلٌّ۔ (بقرہ آیت ۲۶۵)

اِسی طرح لگاتار چھوٹی بڑی بارشیں مختلف اَقوام و ممالک پر ہوتی رہیں اور ہر ایک نے چھوٹی یا بڑی میعاد تک زمین والوں کی روحانی کھیتیوں کو سیراب کیا۔ آخر ایک وقت آیا کہ خدا کی ساری زمین خشک اور پیاسی ہو گئی، ہدایت کے چشمے سوکھ گئے، چاروں طرف آگ برسنے لگی، بداعتقادیوں اور بداعمالیوں کی آندھیوں اور لُو نے تمام

روحانی کھیتوں کو جھلس ڈالا، اُس وقت بطحا کے پہاڑوں سے ایک گھٹا اُٹھی، جو آخرکار ساری دُنیا پر چھاگئی اور وحیِ اِلٰہی کی وہ موسلا دھار اور عالم گیر بارش ہوئی، جس نے ایک مُدّتِ مَدید تک دوسری بارش کی کوئی ضرورت باقی نہ چھوڑی۔ جب تک اِس بارش کا کافی اثر باقی رہے گا، دوسری بارش نہ آئے گی۔ اِسی بارش کے پانی سے، جو بڑے بڑے تالابوں اور نہروں میں جمع ہوگیا ہے، وقتاً فوقتاً زمینوں کی آب پاشی ہوتی رہے گی اور جب یہ پانی تمام ہوجائے گا، تو مُخبرِ صادق کی خبر کے مُوافق یہ دنیا بھی ایک آخری سنبھالا لے کر داعیِ اَجل کو لبّیک کہے گی۔

أوكَصَيّبٍ مِنَ السَّمَاءِ فِيهِ ظُلُمَاتٌ و رَعدٌ وَّبَرقٌ، يَجعَلون أَصَابِعَهم فى آذانِهم مِن الصَّوَاعِقِ حَذَرَالمَوتِ، واللهُ مُحِيطٌ بالكٰفِرين۔

(سورہ بقرہ آیت ۱۹)

یا (اُن مُنافقوں کا ایسا حال ہے)، جیسے آسمانی بارش کہ اُس میں (کئی طرح کے) اندھیرے ہیں اور گرج اور بجلی، موت کے ڈر سے، مارے کڑک کے اپنی اُنگلیاں اپنے کانوں میں ٹھونسے لیتے ہیں اور اللہ مُنکروں کو گھیرے ہوئے ہے، (کہ اُس کی پکڑ سے کہیں نہیں نکل سکتے)

وفى الحديث:

قال رسولُ الله صلّى الله عليه وسلّم: مثل ما بعثنى الله تعالى به مِن الهُدىٰ و العِلم، كمثل الغيث الكثير أصاب أرضًا فكانت منها طائفةٌ طيبةٌ قبلت الماء، فانبتت الكلأ والعشب الكثير، وكانت منها أجاذب أمسكت الماء، فنفع الله بها النّاس، فشربوا وسقوا

رسولُ اللہ صلی اللہ علیہ وسلّم نے فرمایا ہے: جو ہدایت اور علم دے کر مجھ کو خدا نے بھیجا ہے، وہ ایک موسلا دھا بارش کی طرح ہے، جو (خدا کی) زمین پر برسی، پھر زمین کا ایک عمدہ (سیر حاصل) قطعہ تھا جس نے بارش کے پانی کو قبول کر کے گھانس اور سبزہ اُگایا۔ اور دوسرا قطعہ تھا (جہاں پیداوار تو کچھ نہیں ہوئی لیکن) اُس نے پانی کو اپنے اندر روکے رکھا، جس سے لوگ مُنتفع ہوئے اور انھوں نے خود پیا اور جانوروں کو پلایا اور کھیتوں کو سیراب کیا۔ (اِن دونوں کے سوا)

وزرعوا وأصاب منها طائفةً أخرى إنّما هى قيعان لا تمسك الماء ، ولا تُنبِتُ كلأً ، فذلك مثل من فقه فى دين الله ونفعه ما بعثنى الله به ، فعلم وعلّم ، ومثلُ من لم يرفع بذلك رأسا ولم يقبل هدى الله أرسلتُ به .

(متفق عليه)

زمین کے ایک ایسے حصے پر بھی بارش کا کافی پانی پہنچا، جو چٹیل اور شور تھی کہ نہ تو وہاں پانی رُکتا ہے، اور نہ گھانس اور سبزہ اُگتا ہے، تو سمجھ لو کہ پہلی مثال ہے اُس شخص کی، جس نے دین کی سمجھ حاصل کی اور جو چیز خدا نے مجھ کو دی تھی، اُس نے اُس کو نفع پہنچایا۔ اُس نے خود بھی وہ علم حاصل کیا اور دوسروں کو بھی سکھلایا۔ اور آخری مثال ہے اُس کی، جس نے اُس ہادی کی طرف گردن اُٹھا کر دیکھا بھی نہیں اور نہ اُس ہدایت کو قبول کیا جسے دے کر میں بھیجا گیا تھا

وحی کا تدریجی اور غیر تدریجی ہونا دونوں امکان میں داخل ہیں، لیکن تدریجی ہونا عادتِ الٰہی کے موافق ہے

پہلے گذر چکا ہے کہ وحی اور الہام کی دو صورتیں ممکن ہیں: یا بہ تدریج ہو یا دفعتاً۔ پس ہمارے اصول کے موافق جب عدمِ محض سے دُنیا کو پیدا کیا گیا، اور آریوں کے نزدیک جب "پرلے" کے بعد دُنیا موجود ہوئی، اسی وقت سے آدمیوں کو الہام اور وحی کی ضرورت ہونی چاہیے۔ اِس لیے کہ اُن کو اب زندگی بسر کرنی ہے اور مَعاش اور مَعاد کی دُرستی کے اسباب بہم پہنچانے ہیں، جو بجز ایک مُلہمانہ تعلیم کے متصوّر نہیں۔

معرفتِ الٰہی کی روحانی پیاس، جو ایک فطری امر ہے اور اپنے رب کو خوش رکھنے کی تمنا، جس کا بیج بنی آدم کے قلوب میں ازل سے بکھیر دیا گیا ہے، شروع ہی سے ایک ایسے صاف، شیریں اور روح پرور چشمے کی تلاش میں ہے، جو تشنگانِ رضائے مولیٰ کو سیراب اور اُن کی روحانی کھیتیوں کو سرسبز و شاداب کر سکے۔ چناں چہ حق جلّ و علا کی حکیمانہ رافت و رحمت مُلاحظہ ہو کہ زمین کے آباد کرنے والے نے ابھی تک زمین پر قدم بھی نہیں رکھا تھا، کہ پروردگارِ حقیقی نے اُسے تمام ضروری چیزوں سے نام بہ نام واقف

کردیا:

وَعَلَّمَ اٰدَمَ الْاَسْمَاءَ كُلَّهَا (بقرہ آیت ۳۱) اور آدم کو سب چیزوں کے نام بتا دیے۔

بلاشبہ اگر ایسا نہ ہوتا، تو بڑے تعجب کی بات تھی۔ جس خدائے رحمٰن نے ہماری پیدائش سے پیشتر ہمارے مادّی حوائج کا کافی انتظام کر دیا، زمین پیدا کی جس پر ہم کو بسنا اور کاروبار کرنا تھا اور اُس کو ہر طرح کی غذاؤں اور اسباب زندگی کا ایک گودام بنا دیا، چشمے اور دریا جاری کر دیے، کنوؤں میں پانی کا ذخیرہ محفوظ کر دیا، زندہ رہنے اور سانس لینے کے لیے تمام فضا میں ہوا پھیلا دی، آسمان کی مضبوط چھت میں کیسے درخشاں اور آنکھوں کو خیرہ کرنے والی قندیلیں روشن کر دیں، غرض علویات اور سفلیات کا ایسا نظام قائم کیا، کہ اِس خاک کے پُتلے کو اپنی ضروریات میں اُس سے نفع اُٹھانا آسان ہو۔

پھر کوئی وجہ نہ تھی کہ ایسا مہربان خدا ہماری رُوحی اور باطنی ضروریات کی طرف توجہ نہ فرماتا۔ اُس نے ابتدائے آفرینش سے ہی ہدایت کے چشمے جاری کیے، وحی والہام کی بارشیں وقتاً فوقتاً برسائیں اور جس جس وقت جس جس طرح اُس کے عِلمِ ازلی میں مُناسب تھا، روحانی زندگی کے سامان مُہیّا فرمائے۔

پس اگر مختلف زمانوں میں مادّی غذا کی تیاری کے لیے مختلف طرح کی بارشوں اور بادلوں کے اُدل بدل پر ہم کوئی اعتراض نہیں کر سکتے، تو ہم کو اِس کا بھی کچھ حق نہیں پہنچتا کہ ہم بہت سے انبیا و مُرسلین اور اُن کی شرائع کے اِرسال و اِنزال پر کسی طرح کی حرف گیری کر سکیں۔

متعدد شرائع کے نزول میں جو تدریج و تغییر مرعی[1] ہوتی ہے، وہ شخص اکبر (عالم) کے حق میں اِس سے زائد نہیں کہ ایک طبیب کسی بیمار کو کوئی دن تک مُنضج پلانے کے بعد مُسہل دینے لگے، یا تنقیۂ خاص کے بعد تنقیۂ عام کا مشورہ دے۔ کوئی عقل مند بھی اُس وقت یہ نہ کہے گا کہ طبیب کے مُنضج پلانے میں کچھ غلطی یا بھول چوک ہو گئی تھی، جس کی تلافی اُس نے مُسہل کے نُسخے سے کی ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ طبیب دانا، مریض کی ہر ایک حالت کے مُناسب دوا تجویز کرتا ہے۔ ٹھیک اِسی طرح سمجھ لو کہ وہ حکیم و علیم خدا بھی عالَم کے

---

[1] رعایت ملحوظ

مزاج اور تغیّر کے اَحوال و عوارِض کی رعایت سے کبھی جلد جلد اور کبھی بہ دیر اُس کے حالات کے مُناسب نسخہ بدلتا رہتا ہے اور بعض اَوقات کسی نسخہ کا استعمال بہت دیر تک قائم رکھتا ہے۔ کیوں کہ مریض کے حالات کا تغیّر اُس نسخے کا اجزا پر کوئی اثر نہیں ڈالتا۔

یہ یاد رکھنا چاہیے کہ یہاں سُوال اِمکان اور قدُرت کا نہیں، بلکہ عادتِ الٰہی کا ہے۔ اور یہ پہلے گزارش کی جا چکی ہے کہ عادت سے اُس کے خلاف قدُرت رکھنے کی نفی نہیں ہوتی۔ وحی کے مراتِب کی تدریج اور تفاوُت کو آپ ایک اور مثال سے بھی سمجھ سکتے ہیں۔

پہلے یہ سمجھ لیجیے کہ جس طرح انسان کی ظاہری آنکھ مُبصَرات کے دائرے میں اُس وقت اپنا فعل کر سکتی ہے، جب کہ اُس کے اندر نورِ بصارت موجود ہو اور مُبصَر (یعنی جس چیز کو دیکھتا ہے) وہ بھی کسی قسم کی خارجی روشنی کے اِحاطے میں ہو، اگر اندرونی اور بیرونی روشنیوں میں سے کوئی ایک بھی مفقود ہو جائے، تو آنکھ کے لیے دیکھنا ناممکن ہے۔ ٹھیک اسی طرح غیبیات اور اُمورِ مَعاد کا سمجھنا بھی دو روشنیوں پر موقوف ہے: ایک[۱] اندرونی، جو عقل کی روشنی ہے، دوسری[۲] بیرونی، جس کو وحی کی روشنی سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ گویا عقلِ انسانی نہ تو بے کار ہی ہے اور نہ نورِ وحی سے مستغنی ہو سکتی ہے۔

اِس کے بعد لَیل و نہار کے نظام پر غور کیجیے کہ شب میں جوں جوں تاریکی بڑھتی چلی جاتی ہے، تو ستاروں کی چمک میں بھی تیزی آتی جاتی ہے، تاریک کمروں میں لالٹین، چراغ وغیرہ سے روشنی کا سامان کیا جاتا ہے، جن کو قدُرت کے فیض نے تاریک اوقات میں دُنیا کے کاروبار جاری رہنے کے لیے مُیسّر کر دیا ہے۔ ستاروں سے جہازوں کے چلنے چلانے میں مدد ملتی ہے اور خُشکی اور تری میں لوگ اُن کے ذریعے سے وقت اور سمت کی تعیین کرتے ہیں۔

وبالنجم ھُمْ یھتدون ۔ اور لوگ ستاروں سے بھی راہ معلوم کرتے ہیں

گیس کے ہنڈوں اور بجلی کے قُمقُموں سے لوگوں کا کاروبار چلتا ہے۔ جب صبح ہوتی ہے اور سورج نکلتا ہے، تو تمام مختلف روشنی کے سامان نابود ہو کر، ہزاروں آلاتِ روشنی کے بجائے تنہا ایک روشنی سورج کی کام دیتی ہے۔ قدُرت یہ بھی کر سکتی تھی کہ سورج کو

ہمارے سَر پر ہمیشہ کھڑا رکھتی۔ مگر ایسا نہ کیا، جس کی مَصالح اور حکمتوں کا اِحصا[1] خدا ہی کرسکتا ہے۔

بہ ہر حال، اِس سے اِس قدر ضرور معلوم ہوا کہ ظاہری نور (روشنی) مُتدرِّج[2] اور مُتفاوِت ہو سکتی ہے۔ اور اِس تدریج اور تفاوت کے باوجود ایک ایسا مرتبہ بھی آسکتا ہے، جو تمام مدارج کو ختم کر کے صرف ایک ہی درجے کو باقی رکھے، جو کہ اپنے مستفیدین کو سب ستاروں اور چراغوں کی روشنی سے مُستغنی کر دے اور سب چھوٹی بڑی روشنیاں اُسی ایک روشنی میں محو اور مُدغم ہو جائیں۔

پس اگر روحانی نور یعنی وحی اور الہام خداوندی میں بھی تدریج ہو اور آخر میں اُس کا ایک درجہ ایسا بھی آجائے، جس کے بعد کوئی باقی نہ رہے، تو اِس میں کیا تعجُّب ہے؟ حضور نے فرمایا کہ مجھے پانچ چیزیں دی گئی ہیں، جن میں سے ایک یہ ہے کہ ہر ایک نبی صرف اپنی قوم کی طرف بھیجا جاتا تھا، لیکن میں تمام آدمیوں کی طرف مبعوث ہوا ہوں۔

وحی میں باوجود اُصولی تفاوت کے فروعی تفاوت یہ بات فراموش نہ کی جائے کہ تمام انبیا کے پاس اُصول کے اعتبار سے ایک ہی چیز ہوتی ہے:

شرع لكمُ من الدّين ما وصّٰى
به نوحًا والّذى أُوحينا
إليك، وما وصّينا به إبراهيم
وموسى و عيسٰى أن أقيموا
الدّين ولا تتفرّقوا فيه
(سورہ شوریٰ آیت ۱۳)

(لوگو!) اُس نے تمھارے دین کا وہی راستہ ٹھہرایا
ہے، جس (پر چلنے) کا اس نے نوح کو حکم دیا تھا اور
(اے پیغمبر!) تمھاری طرف (بھی) ہم نے اُسی راستے
کی وحی کی ہے، اور اس کا ہم نے ابراہیم اور موسیٰ
اور عیسیٰ کو (بھی) حکم دیا تھا کہ (اِسی) دین کو قائم
رکھنا اور اس میں تفرقہ نہ ڈالنا۔

البتہ مختلف انبیا اور ان کی شرائع میں اُصول کو بجا لہا قائم رکھتے ہوئے اَزمِنہ اور اَمکِنہ اور اَمزِجہ[3] کے اختلاف سے زوائد کا خفیف سا تغیُّر و تبدُّل ہو جاتا ہے۔ اِس کو یوں سمجھو کہ انسانوں کی عام غذا ہمیشہ ایک قسم کی ہے۔ مثلاً روٹی یا چاول اور پانی؛

---

[1] اِحصا: شمار [2] تدریجی، بہ تدریج پھیلنے والا [3] اَمزِجہ: مزاج کی جمع

لیکن زوائد اور فُروع میں بہ اعتبار اوقات و مواسم تغیّر و تبدّل کرتے رہتے ہیں۔ مثلاً جاڑے میں سوہن حلوہ، گاجر اور انڈوں کا حلوہ، اور گرمی میں فیرینی، فالودہ وغیرہ کا استعمال کیا جاتا ہے۔ اِسی اُصول کے اتفاق اور زوائد کے اختلاف کی طرف اشارہ کرتے ہوئے فرمایا گیا: أبوهم واحِدٌ وأُمّهاتهم شتّى۔ یعنی انبیائے کرام کی مثال اُن بھائیوں کی طرح ہے، جن کا باپ ایک اور والدہ مختلف ہوں۔

خاص خطاب کے بعد وحی کا عالم گیر خطاب یعنی نبوّتِ خاصّہ کے بعد نبوّت عامّہ قرآن کریم کا دعوا ہے کہ مختلف اقوام کی طرف مختلف نبی آئے:

وإن من اُمّةٍ إلّا خلا فيها نذير (فاطر آیت ۲۴)	اور کوئی اُمت ایسی نہیں (ہوئی) کہ اس میں کوئی ڈرانے والا نہ گزرا ہو۔

جو مختلف زمانوں میں اپنے منصب کے مُوافق رہ نُمائی کا فرض ادا کر کے چلے گئے۔ اِن سب کے بعد ایک ہادیِ اعظم اور مُنذِرِ عام آیا، جو کہ تمام مخلوق کے لیے ہادی ہے:

لِيَكُوْنَ لِلْعٰلَمِيْنَ نَذِيْرًا (فرقان آیت ۱)	تاکہ تمام جہان کے (لوگوں کے) لیے (عذابِ خدا) سے ڈرانے والا ہو۔

پس ضروری تھا کہ ایسے مُنذِرِ عام کے پاس ایسی کتاب ہو، جو کہ تمام لوگوں کی ہدایت اور عام عالَم اَقوام کی رہ بری کے لیے ابدی طور پر ضامن اور مُتکفّل ہو جائے۔ اِس سے پہلے مُفصّلاً گزر چکا ہے کہ خدائی کلام کو ہم خدائی کام کی طرح پہچان سکتے ہیں۔

قرآن اور اس کی جامعیت آؤ! اِس مُنذرِ عام کی اُس کتاب کو دیکھیں، جو قرآن کے نام سے معروف ہے کہ آیا وہ خدا کا کلام ہو سکتا ہے یا نہیں؟ جب تم اِس کی تفتیش کرو گے، تو تم کو اُس کتاب میں تہذیبِ اخلاق، طریقِ تمدّن و مُعاشرت، اُصولِ حکومت و سیاست، ترقیِ روحانیت، تحصیلِ معرفتِ ربّانی، تزکیۂ نفوس، تنویرِ قلوب، غرضے کہ وُصول الی اللہ اور تنظیم و رفاہیتِ خلائق کے وہ تمام قواعد و سامان موجود نظر آئیں گے، جن سے آفرینشِ عالَم کی غرض پوری ہوتی ہے اور جن کی ترتیب و تدوین کی ایک اُمّی قوم کے اُمّی فرد سے کبھی امید نہیں ہو سکتی تھی۔

پھر اُن تمام عُلوم وحِکَم کا تکفّل[1] کرنے کے ساتھ، جن کے بغیر مخلوق اور خالق کا تعلق صحیح طور پر قائم نہیں ہو سکتا اور نہ کوئی مخلوق دوسری مخلوق کے حُقوق کو پہچان سکتی ہے؛ اِس کتاب کی غلغلہ انداز فصاحت وبلاغت، جامع ومُؤثّر اور دلِ رُبا طرزِ بیان، دریا کا سا تموّج اور روانی، سہلِ ممتنع سلاست، اسالیب کلام کا تفنّن[2] اور اُس کی لذت وحلاوت اور شہنشاہانہ شان وشکوہ؛ یہ سب چیزیں ایسی ہیں، جنھوں نے بڑی بُلند آہنگی سے سارے جہان کو مُقابلے کا چیلنج دے دیا ہے۔

جس وقت سے قُرآن کے جمالِ جہاں آرا نے غیب کی نقاب اُلٹی اور آدم کی اولاد کو اپنے سے روشناس کیا، اُس کا برابر یہی دعوا رہا کہ میں خدائے قُدّوس کا کلام ہوں، اور جس طرح خدا کی زمین جیسی زمین اور خدا کے سورج جیسا سورج اور خدا کے آسمان جیسا آسمان پیدا کرنے سے دُنیا عاجز ہے؛ اِسی طرح خدا کے قرآن جیسا قرآن بنانے سے بھی دنیا عاجز رہے گی۔

قُرآن کے مٹانے کی لوگ سازشیں کریں گے، ٹکر گانٹھیں گے، مُقابلے کے جوش میں کٹ مریں گے، اپنی مدد کے لیے دنیا کی بڑی بڑی طاقتوں کو دعوت دیں گے، کوئی حیلہ کوئی تدبیر کوئی داؤ پیچ اٹھا نہ رکھیں گے، اپنے آپ کو اور دوسروں کو مصیبت میں ڈالیں گے، سارے نقصانات اور مصائب ودَواہی[3] کا تحمّل اُن کے لیے ممکن ہوگا؛ مگر قرآن کی ایک چھوٹی سی سورت کا مثل بنا لانا ممکن نہ ہوگا۔

نبیِ اُمّی اور اس کا اعجاز پھر طُرفہ یہ ہے کہ جو ہادی اِس کتاب کو لایا، اُس نے نہ کسی درس گاہ میں تعلیم پائی، نہ کسی لائبریری کا مُطالعہ کیا، نہ کسی اُستاذ اور مُعلّم کے سامنے زانوے ادب تہ کیا اور نہ اُس کے گرد وپیش ایسی بے بہا تعلیمات کا کوئی مولد موجود تھا؛ بلکہ اُس کی اور اُس کی قوم کی وہ حالت تھی، جس کو قرآن نے یوں ادا کیا:

هُوَ الَّذِیْ بَعَثَ فِی الْاُمِّیّٖنَ   وہ (خدا) ہی تو ہے، جس نے (عرب کے) جاہلوں میں انھی

---

[1] ضمانت [2] تنوّع [3] دَواہی: داہیۃ کی جمع ہے، مصائب، حوادث

رَسُوْلًا مِّنْهُمْ، يَتْلُوْ عَلَيْهِمْ
اٰيٰتِهٖ وَ يُزَكِّيْهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ
الْكِتٰبَ وَ الْحِكْمَةَ وَاِنْ كَانُوْا
مِنْ قَبْلُ لَفِيْ ضَلٰلٍ مُّبِيْنٍ ٥

میں سے (محمد کو) پیغمبر (بنا کر) بھیجا، (کہ وہ) اُن کو
خدا کی آیتیں پڑھ پڑھ کر سناتے اور ان کو (کُفر
وشرک کی گندگی سے) پاک صاف کرتے اور اُن
کو کتاب (الٰہی) اور عقل (کی باتیں) سکھاتے ہیں!
ورنہ (اس سے) پہلے تو یہ لوگ صریح گُم راہی میں (مبتلا)
تھے۔

نہ صرف یہ کہ قُرآن نے اُس کے اُمّی ہونے کا اشارہ کیا، بلکہ اُمّی ہونے کا وصف اُس کے لیے بہ منزلہ ایک مُمتاز لقب کے استعمال فرمایا، جس جگہ یہ فرمایا:

اَلَّذِيْنَ يَتَّبِعُوْنَ الرَّسُوْلَ
النَّبِيَّ الْاُمِّيَّ الَّذِيْ يَجِدُوْنَهٗ
مَكْتُوْبًا عِنْدَهُمْ فِي التَّوْرٰىةِ
وَ الْاِنْجِيْلِ. (سورہ اعراف آیت ۱۵۷)

(اُن سے ہماری مُراد اس زمانے کے وہ اہلِ کتاب
تھے) جو (ہمارے ان) رسول نبیّ اُمی (محمد) کی پیروی
کرتے ہیں جن (کی بشارت) کو اپنے ہاں تورات اور
انجیل میں لکھا ہوا پاتے ہیں۔

اور ایک موقع پر تو آپ کی نوشت وخواند کے مُتعلق اُن لوگوں کے مجمع میں، جن سے آپ کی چہل سالہ طویل زندگی کا کوئی مُمتد[1] واقعہ، خصوصاً وہ جس میں احتیاج غیروں کی ہو، مستور نہ رہ سکتا تھا، صاف صاف اعلان کر دیا گیا:

وَمَا كُنْتَ تَتْلُوْا مِنْ قَبْلِهٖ
مِنْ كِتَابٍ وَّلَا تَخُطُّهٗ
بِيَمِيْنِكَ اِذًا لَّارْتَابَ الْمُبْطِلُوْنَ
(سورہ عنکبوت آیت ۴۸)

نہ تو تم قرآن سے پہلے کوئی کتاب پڑھ سکتے تھے اور
نہ اپنے دائیں ہاتھ سے لکھ سکتے تھے۔ اگر ایسا ہوتا تو
بے شک باطل پرستوں کو کچھ شک وشُبہے کی گنجائش
ہوتی۔

یہی نہیں کہ آپ رسمی نوشت وخواند سے بالکل الگ تھلگ رہے، بلکہ جو چیز بڑے سے بڑے مُتعصب ومُعاند کو بھی محوِ حیرت بنا دینے والی ہے، وہ یہ ہے کہ آپ باوجود عرب

---

[1] مُمتد: بڑا

کے نہایت ہی واجبُ التعظیم مُعزّز و مُمتاز خاندان میں سے ہونے کے، اُس فنِ شاعری سے بھی ناآشنا رہے، جس میں اُس سرزمین کے بچے اور چھوکریاں بھی طبعی سلیقے کے مُوافق یدِطُولیٰ رکھتی تھیں۔ کیا یہ عجیب بات نہیں کہ ایسے ملک کا، جہاں کی زمین نباتات کی طرح شاعروں کو اُگاتی تھی، ایسا مایۂ ناز فرزند شعر گوئی سے کوئی عَلاقہ نہ رکھے! ایک شعر بھی اس کا عرب کے دَوَاوِین میں موجود نہ ہو! کسی مُشاعرے میں ایک قصیدہ بھی اُس نے نہ پڑھا ہو، جو یہی گمان کر لیا جائے کہ شاعری سے ترقی کرتے کرتے شاید وحی والہام کا دعوا کر دیا ہوگا!

وما عَلَّمْنَاہُ الشِّعْرَ وَمَا	اور ہم نے اُن (پیغمبر محمد) کو شاعری نہیں سکھائی
یَنۢبَغِی لَہٗ۔ (سورہ یٰسین آیت ۶۹)	اور شاعری اُن (کی شان) کے لائق بھی نہیں۔

پھر لائے، تو پورے چالیس سال بعد ایک ایسا کلام لائے، جو نہ قصیدہ ہے، نہ غزل ہے، نہ مرثیہ ہے، نہ اِس رنگ ڈھنگ کا کوئی کلام اُن کے یہاں موجود ہے، نہ اِس طرح کی کوئی تصنیف وہاں پائی جاتی ہے، بلکہ وہ آفتاب کی طرح مکانوں کو نہیں، دِلوں کو روشن کرنے والا کلام ہے، وہ حِکمت ہے، علم ہے، شفا ہے، بُرہان ہے، نور ہے، قانونِ ہدایت ہے، خُلاصہ یہ کہ خدا کے عِلم سے روشن کی ہوئی مَشعل ہے، جسے نہ کوئی ہوا کا جھونکا گُل کر سکتا ہے، نہ کوئی آندھی بجھا سکتی ہے۔

دنیا کے فُصَحا و بُلغا نے اِس اُمّی کی لائی ہوئی کتاب کے سامنے سِپر ڈال دی۔ بڑے بڑے شاعر ایسے بہک گئے کہ جس آدمی نے مُدّۃُ العُمر ایک شعر نہیں کہا تھا، محض یہ کلام سن کر اُسے شاعر بتلانے لگے۔ اُس کا خارقِ عادت اثر دیکھ کر سحر سے تعبیر کیا کہ یہی چیز اُن کے زعم میں تمام فوقَ العادۃ کارناموں کی حد تھی۔ اور بعض اُن میں سے قرآن کی فصاحت کو سجدہ کرنے لگے۔ قرآن کے عُلوم و قوانین نے ساری دنیا کے قانون ردّی کر دیے۔ اعلیٰ سے اعلیٰ حِکمتوں اور تمدّنوں کو پسپا کر کے اُن کی جگہ لے لی اور آخر کار اُمّیوں کی جماعت کو دُنیا کے مُدّعیانِ حکمت و تہذیب کا مُعلّم بنا دیا۔

---

[1] دَوَاوِین: دیوان کی جمع، مجموعۂ کلام

آپ کا اُمّی ہونا تاریخ کے اَجلٰی بدیہیات میں سے ہے کیا آج ساڑھے تیرہ سو برس کے بعد کوئی شخص یہ جرأت بلکہ حماقت کرے گا کہ آں حضرت صلعم کے اُمی ہونے کو یہ کہہ کر جھٹلانے لگے کہ شاید آپ نے بھی دنیا کے دوسرے مُصنّفین کی طرح مختلف علوم وفنون کی کتابیں پڑھی ہوں گی، کسی میاں جی کے پاس بیٹھے ہوں گے، کوئی کُتب خانہ آپ کے مکان میں چھپا ہوگا۔

میں کہتا ہوں کہ وہ آیات جن میں آپ کا اُمّی ہونا بیان کیا گیا ہے، ایسی قوم کو سالہا سال تک شب و روز سُنائی جاتی رہیں، جن کی گودوں میں آپ بچپن سے پلے تھے اور آپ کی عمر کا مُعتد بہ حِصّہ اُن کی نگاہوں سے اوجھل نہ تھا، لیکن ایسی شدید عَداوت اور غیظ وغضب اور آپ کی تکذیب وتردید پر اِس قدر حریص ہونے کے باوجود، کسی ایک آدمی نے بھی یہ شہادت نہ دی کہ آپ نے فلاں مدرسے میں تعلیم پائی، یا فلاں اُستاذ کی خدمت اور ملازمت میں اتنی مدت تک رہے ہیں۔

اگر کوئی آواز بھی ایسی اٹھی ہوتی، تو ضرور آج تاریخ میں اُس کا کچھ نشان ملتا۔ تاریخ کے صفحات جس طرح اصحاب رسولُ اللہ صلّی اللہ علیہ وسلم کے لیے کھلے ہوئے تھے، اُس سے زائد آپ کے دشمنوں اور بدنام کرنے والوں کے لیے کشادہ تھے۔ بلکہ آغازِ اسلام میں، جب کہ چند مظلوم اشخاص کے سوا کوئی بھی حضرت (محمد) صلعم کا کلمہ پڑھنے والا نہ تھا اور کفر و باطل کی ساری شیطانی طاقتیں آپ کے نام ونشان کو صفحۂ ہستی سے معاذ اللہ مٹا دینے میں مشغول تھیں، اُن کے لیے ایسا پروپگنڈہ پھیلانے کا بڑا وسیع میدان موجود تھا اور وہ بہ خوبی اِس کی اِشاعت اطراف واکناف میں کر سکتے تھے کہ محمد (صلعم) معاذ اللہ اپنے اُمّی ثابت کرنے کے دعوے میں جھوٹے ہیں، انھوں نے فلاں کالج میں فلاں پروفیسر سے اتنے زمانے تک رسمی تعلیم پائی ہے۔

پس جب کہ چودہ سو برس کی تاریخ کوئی ایسا بیان پیش کرنے سے خاموش ہے، تو تاریخ کی عزت پر یہ ایک بڑا ہی ناپاک اور کمینہ حملہ ہوگا کہ تعصّب کے جوش میں محض اپنے توہّمات کی بنا پر تاریخ کو جھوٹا ثابت کیا جائے۔ اگر سکندرِ رومی کی فاتحانہ مُلک گیری، انوشیرواں عادل کی عُدل گستری، رستم کی شہرہ آفاق طاقت وشجاعت، حاتم طائی کی فیاضی[1] اور

---

[1] سخاوت

سخاوت کی تردید کردی جائے، تو غالباً تاریخ و روایت کا فن اِس قدر بے اعتبار نہ ہوگا جتنا کہ نبیِ عربی صلعم کے اُمّی ہونے کی نفی ہونے سے ناقابلِ اعتبار ٹھہرتا ہے۔ کیوں کہ یہ ایسا واقعہ ہے کہ جس کا تواتُر قرآن کے تواتُر کے برابر ہے۔

اِس کا انکار صرف اِس صورت میں ممکن ہوگا کہ ایک آدمی یہی دعوا کردے کہ محمد صلعم نامی انسان عرب میں پیدا ہی نہیں ہوئے، نہ اُنھوں نے یہ قرآن پڑھ کر سُنایا، نہ دعوائے پیغمبری کیا، تو کیا آپ یہ پسند کریں گے کہ محض قرآن یا حاملِ قرآن کی عداوت کے جوش میں گذشتہ تمام مشہور و مُتواتر واقعات کو بھی جھٹلانے لگیں! جس کا خمیازہ نہ صرف مذہبِ اسلام کو بلکہ دنیا کے تمام مذہبوں اور قوموں خصوصاً اُس مذہب کو اُٹھانا پڑے گا، جس کا وجودِ تاریخی زمانے سے بہت پہلے کا بتایا جاتا ہے۔

میں نہیں سمجھتا کہ کوئی شخص قرآن کی ضد میں اِس درجہ جہالت پر اُتر آئے گا کہ وہ نزولِ قرآن سے پہلے نبیِ اُمّی کا تعلیم یافتہ ہونا ثابت کرے! حالاں کہ وہ مشہور ضدّی اور مُتمرّد[1] افراد بھی، جنھوں نے کوئی اِمکانی صورت تکذیبِ قرآن کی اُٹھا نہ رکھّی تھی، تنگ اور کھسیانے ہوکر اِس سے زائد نہ کہہ سکے کہ إنما يُعَلِّمُه بشر. (کوئی آدمی اِن کو قرآن سِکھلاتا ہے)۔ ایسا کوئی حوالہ بھی نہ دے سکے، جس سے چالیس سال کی عمر تک ایک دن کے لیے بھی آپ کا کسی سے تعلیم پانا ثابت ہوتا۔

بلکہ خود اُن کا یہی قول اِس کی دلیل ہے کہ رسولِ خدا صلعم کے اُمّی ہونے کو وہ ایسی ناقابلِ انکار بداہت سمجھتے تھے کہ قرآن کے علوم و معارف کو آپ کے گذشتہ مشہور و معروف اُمّیّت[2] سے تطبیق دینا اُن کے لیے ممکن نہ تھا۔ اِس لیے وہ آپ کی جگہ کسی غیر معلوم بشر کو، جو تعلیم یافتہ ہو، اِس قرآن کا اصل مُصنّف قرار دیتے تھے۔ اُس وقت شاید اُن کو یہ خیال نہ رہا کہ اگر آں حضرت صلّی اللہ علیہ وسلّم کو قرآن سکھلانے والا بھی کوئی بُشَر ہی ہے، تو کسی بُشَر کا مُقابلہ کرنے اور اُس کے کلام کا مثل لانے سے سارے جہاں کی بُشَری

---

[1] سرکش [2] اُمّیّت: اُمّی ہونا، اَن پڑھ ہونا۔

اور غیر بشری طاقت عاجز نہیں رہ سکتی۔

بے شک قرآن حضرت محمد صلعم کا کلام نہیں ہے اور نہ آپ کے پاس ایسی کتاب تیار کر لینے کا کوئی طبعی سامان موجود تھا، اور یہ بھی درست ہے کہ یہ قرآن ضرور آپ کو کسی اور نے پڑھایا ہے، لیکن وہ پڑھانے والا بشر نہیں تھا، بلکہ وہ ربِّ کریم تھا جو لایعقل نطفے اور منجمد خون کو صاحبِ عقل و شعور انسان بنا دیتا ہے:

اِقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِی خَلَقَ ، پڑھو (اے محمد صلعم)! اپنے رب کے نام سے،
خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ . (سورہ علق) جس نے پیدا کیا انسان کو جمے ہوئے خون سے

وہ جس طرح اپنی ذات و صفات میں اور اپنے کلام میں بے مثل اور یکتا ہے، اسی طرح اپنے کلام میں بھی بے نظیر و بے ہمتا ہے۔ مخلوق جس طرح اُس کے کام کا مقابلہ کرنے سے عاجز ہے، اسی طرح اُس کے کلام کا معارضہ کرنے سے مجبور[۵] رہے۔

قرآن کے لانے والے نے بڑے زور سے تحدّی کی، ہر طرح لوگوں کو اِس کلام کا مثل لانے کے لیے اُبھارا، غیرتیں دِلائیں، مقابلے کے لیے بیدار کیا، جھنجھوڑ جھنجھوڑ کر اٹھایا اور ایک ذرا سی بات پر، جو اُن کے زعم میں بہت ہی آسان اور سہل الحصول ہونا چاہیے تھا، اپنے کل دعاوی کے جھوٹ اور سچ ہونے کا فیصلہ چھوڑ دیا؛ لیکن مقابلہ کرنے والوں نے لڑائیاں لڑیں، حاملینِ قرآن کے مٹانے اور تباہ کرنے کی سازشیں کیں، اُن کے ذلیل اور رسوا کرنے میں کوئی دقیقہ باقی نہ چھوڑا، تاہم یہ حوصلہ کسی کو نہ ہو سکا کہ قرآن کی کسی چھوٹی سی سورت کے جواب میں چند جملے بنا کر قرآن کے اُس عظیم الشان دعوے کو غلط یا پست کر دیتا۔ (العیاذ باللہ)

قرآن نے کس طرح لوگوں کو عاجز کیا؟ جیسے ہم خدائی کاموں کو مصنوعاتِ عالم میں غور کر کے بہ آسانی پہچان لیتے ہیں، اسی طرح خدا کے کلام کے مقابلے میں بہت سے شعرا کے کلاموں اور دنیا کے بڑے بڑے بولنے والوں کے نتائجِ افکار کو، اُن کے شستہ اور مہذب بیانوں کو، غلغلہ انداز خطبوں کو، معرکۃ الآرا لکچروں کو، عرق ریزی سے لکھی ہوئی تالیفات کو، ادبی اور علمی مصنفات کو سامنے رکھ کر ہم آسانی سے اِس

---

[۵] عاجز

نتیجے پر پہنچ سکتے ہیں کہ یہ خدائی کلام ہے، آدمیوں کا کلام نہیں۔ پس جس کلام کے متعلق یہ دعوا ہمارے سامنے آتا ہے کہ یہ خدائی کلام ہے، اُس میں ہم کو اُمورِ ذیل پر غور کرنا پڑے گا:

خدائی کلام کے پرکھنے کی کسوٹی کیا ہے؟ (۱) مُدعیِ نبوّت، جس کی زبان سے یہ ہم تک پہنچا، اُس کی کیسی حالت ہے؟

(۲) اُس کی تعلیم کیسی ہے؟

(۳) کیا اُس جیسا آدمی ایسا کلام بول سکتا ہے؟

(۴) کیا اُس کے پاس ایسا سامان موجود ہے، جس سے وہ ایسے بیش بہا عُلوم ومضامین ادا کر سکے؟

(۵) کیا حجاز میں کوئی علمی سامان موجود ہے؟

کیا قرآن اِس کسوٹی پر پورا اترتا ہے؟ پہلے سوال کے مُتعلق قرآن کے لانے والے کی حالت جب ہم دیکھتے ہیں، تو وہ ایک دیانت دار، شریفُ النسب مگر ایک یتیم بچہ ہے، جس کے سر پر نہ باپ نے سایہ کیا، نہ زیادہ دنوں تک آغوشِ مادری کی راحت اٹھائی؛ نہ اس کے پاس کوئی ثروت ہے نہ دولت؛ نہ اُس کا گھرانہ کوئی علمی یا صنعتی گھرانہ ہے، نہ اُس کے پاس لڑکپن کے زمانے یا جوانی بلکہ نبوّت کے بعد بھی کوئی ظاہری علمی سامان ہے، نہ کتب خانہ ہے، نہ اُس کے وطن میں کوئی مدرسہ ہے، نہ کوئی مکتب، نہ اُس کے وطن میں عُلوم وفنون کا کسی قسم کا چرچا ہے، بلکہ وہاں کسی کے کان علوم وفنون کے چرچے سے آشنا بھی نہیں۔

ہاں اُس کے پاس اگر ہے تو صرف زبان ہے اور اِس قدر طلاقتِ لسانی اور قادرُ الکلامی ہے کہ وہ تمام جہان کو اپنے سامنے گُونگا سمجھتے ہیں، چُناں چہ عرب کے ماسوا کا جو نام عجم رکھا تھا، اُس کی بھی یہی وجہ تھی کہ عجم کو قادرُ الکلام نہیں سمجھتے تھے اور اپنے مُقابلے میں سب کو ہیچ جانتے تھے۔ بڑے بڑے بادشاہوں کے درباروں میں نہایت شان وشوکت کے ساتھ بے دھڑک بولتے تھے۔ معمولی اونٹ اور بکریاں چَرانے والے ایسا برجستہ کلام کہتے تھے کہ دوسروں کو بہت فکر وتامّل کے بعد بھی ویسا کہنا مشکل تھا۔ چند جُملوں میں جذبات کو

برانگیختہ[1] کر دیتے۔ جب بولتے تو رَعد کی طرح گرجتے، بجلی کی طرح کڑکتے، بارش کی طرح برستے تھے اور تھوڑی سی دیر میں گہے بہ آب و گہے بہ آتش کا سماں کھینچ دیتے تھے۔

غرض کہ لے دے کر اُن کے پاس اگر کوئی چیز تھی، تو صرف زبان تھی۔ ویسے کوئی طریقہ باقاعدہ تصنیف کا نہ تھا، درس گاہیں نہ تھیں، کُتب خانے اور لائبریریاں نہ تھیں۔

اب سوچو کہ اگر ایسے مُلک میں کوئی ذہین اور صاحبِ ثروت بھی ہو، تو کیا مختلف عُلوم و فنُون کا سیکھنا اُس کے لیے عادتاً مُحال نہ ہوگا! پھر جب اُس کے ساتھ دوسرے قُدرتی اَسباب بھی ایسے جمع ہوں، جن کے ہوتے ہوئے سیدھی سادی زندگی بسر کرنا اور معمولی کفاف[2] بھی مُہیّا کرنا مُشکل ہو جائے، جیسا کہ وِلادت سے پہلے والد کا انتقال اور بہ حالتِ رضاعت والدہ کی وفات، پھر چچا کی پرورش میں چلے جانا اور اِسی طرح چالیس برس کی عمر کو بے سروسامانی میں بسر کرنا، کبھی قلم کو ہاتھ بھی نہ لگانا، نہ کسی اُستاذ کے سامنے کتاب کھولنا!

اِن سب علامتوں کو دیکھ کر عادتُ اللہ (جس کو آج کل کے لوگ قانونِ قدرت بھی کہتے ہیں)، یہ بتلاتی ہے کہ ایسا شخص اَبوابِ تہذیب و تمدُّن اور مَعارِفِ الٰہیہ اور حقائقِ توحیدِ ذاتی وصفاتی و اَفعالی اور عُلومِ ہدایتِ اُمَم و اَقوام میں کوئی سیدھی بات بھی نہ کر سکے، چہ جائے کہ وہ ایسی کتابِ لاجواب اور ایسی آیاتِ بیّنات لوگوں کے سامنے پیش کرے، جس کو دیکھ کر اربابِ فُنون اور عُلمائے مُتبحّرین حیران رہ جائیں۔ بلکہ دنیا کے بڑے بڑے عقلا اور حکما اُس کی چوکھٹ پر سر دُھننے لگیں اور جنّ و اِنس اُس کا مِثل پیش کرنے سے صریحاً عاجز و درماندہ ہو جائیں۔ ایسے حالات میں ایسا کلام ہم دیکھیں گے، تو ضرور اُس کو خدائی کلام کہنے پر از روئے عقل و انصاف و تجربہ مجبور ہوں گے۔

دوسرا سُوال بھی مذکورہ بالا بیان سے حل ہو گیا کہ جب مُلکی اور قُدرتی حالات ایسے ہوں، جن کے ہوتے ہوئے ایک فارغ اَلبال اور خوش حال آدمی بھی اکتسابِ عُلوم اور تحصیلِ فنُون سے عاجز ہو، تو ایک بے سروسامان کے لیے ایسی اعلیٰ تعلیم کہاں سے مُیسّر ہو سکتی

---

[1] بھڑکانا

[2] کفاف: روزمرّہ کا خرچ، روزینہ

تھی! آپ کی سوانح سب کو معلوم ہے کہ طفولیت ہی میں یتیم ہوئے اور ہوش سنبھالنے کے بعد بعض ابوابِ معیشت اور دیگر افکار میں مبتلا ہو گئے۔

ہاں، پیدائشی طور پر جو بہت ہی شدید اور قوی داعیہ طلبِ حق اور معرفتِ الٰہیہ کا آپ کے قلبِ مبارک میں موج زن تھا اور جو بہت سخت نفرت اور بغض آپ کو فطری طور پر رسومِ شرکیہ اور فحشا و منکرات سے تھا، وہ آپ کو تبتّل (انقطاعِ خلائق) اور یک سوئی اور عزلت گزینی کی طرف مائل کرتی تھی، چناں چہ کبھی کبھی آپ کئی کئی دن تک تمام انسانوں کے جوار سے علاحدہ ہو کر، غاروں اور پہاڑوں میں خدائے وحدہ لاشریک لہٗ کو یاد کرتے اور اپنے کانشنس[1] کے موافق اُس کی عبادت کیا کرتے تھے، جہاں انسان کا گزر تو کیا، کوئی پرندہ بھی پَر نہ مارتا تھا۔

تاریخ کی نہایت ہی معتبر اور محفوظ روایتیں، جن سے بڑھ کر کوئی وثوق کی چیز تاریخ کے خزانے میں نہیں مل سکتی، بتلاتی ہیں کہ آپ حرا کی چوٹی پر (جسے آج کل جبل النور کہتے ہیں) کئی کئی دن تنہا رہ کر اُس وحدہٗ لاشریک کی معرفت کی طرف قدم اٹھاتے تھے۔ کوئی شخص اِن چند ایامِ خلوت میں بھی یہ ثابت نہ کر سکا کہ آپ کے پاس خفیہ طور پر کوئی معلّم جاتا تھا اور وہ آپ کو کتاب پڑھاتا تھا۔ ایسے حالات میں نزولِ قرآن سے پہلے آپ کے تعلیم یافتہ ہونے کا اِدّعا کس قدر بے دلیل بات ہے! قرآن نے صاف صاف اعلان کر دیا:

وما كنتَ تتلو من قبله من كتٰبٍ ولا تخطّه بيمينك إذًا لارتاب المبطلون ۔ (سورہ عنکبوت آیت ۴۸)	قرآن سے پہلے نہ تو کوئی کتاب پڑھتا تھا، نہ اپنے داہنے ہاتھ سے لکھتا تھا۔ اگر ایسا ہوتا، تو البتہ اہلِ باطل شبہے میں پڑتے۔

نبوت سے پہلے، ایک دفعہ بچپن میں اپنے چچا ابو طالب کے ہم راہ اور ایک مرتبہ جوانی میں دوسرے رفقا کے ساتھ آپ کو شام کی طرف بہ غرضِ تجارت چند روز کے لیے

---

[1] ادراک

سفر کا اتفاق ہوا۔ بحیرا راہب نے اسی سفر میں آپ کو دیکھا اور آثارِ رُشد و صلاح اور علاماتِ نبوت دیکھ کر حضور کے تابناک مستقبل کے متعلق کچھ پیشین گوئی بھی کی۔ لیکن جیسا کہ حافظ ابنِ تیمیہ نے لکھا ہے، پڑھنا پڑھنا تو درکنار، کوئی شخص تاریخ سے ایک شہادت بھی اس بات کی پیش نہیں کر سکتا کہ اس چند ساعت کی صحبت میں آپ نے کلمہ اور ایک حرف بھی بحیرا یا کسی اور راہب اور قسیس[1] سے سیکھا ہو۔ اور اگر بالفرض ایسا ہوتا، تو سب سے پہلے قافلے والوں کو اور بحیرا کے متبعین کو اس کی خبر ہوتی اور وہ بڑے زور وشور سے اپنی تاریخوں میں درج کرتے کہ محمد معاذ اللہ فلاں راہب کے شاگرد ہیں، حالاں کہ تاریخ[2] کے صفحات میں (کذا)[3] اس کا کوئی نشان موجود نہیں۔

تیسرے سوال کے متعلق یہ کہنا ہے کہ اگر مدعیِ الہام ایسا ہو کہ اُس نے باقاعدہ علوم وفنون کو حاصل کیا ہو اور اپنی سادہ زندگی میں اُس کی فصاحت اور علمی قابلیت بھی مشہور ہو چکی ہو اور اُس کے پاس ایسا سامان بھی موجود ہو، جس کی وجہ سے وہ تصنیف و تالیف پر قادر ہو جائے، بعدہٗ وہ ایک نفیس کتاب لکھ کر اُس کے الہامی ہونے کا دعوا کرے؛ تو شبہے کی گنجائش ہو سکتی ہے۔

کیا فیضی کی تفسیر اور سعدی کی گلستاں معجزہ ہے؟ آپ نے سُنا ہو گا کہ قرآن کے مقابلے میں بعض خوش فہم فیضی کی بے نقطہ تفسیر اور سعدی کی گلستاں کو پیش کر کے یہ کہا کرتے ہیں کہ جس طرح ان دونوں کا جواب آج تک کوئی نہ دے سکا، اسی طرح اگر قرآن کا جواب بھی کسی نے نہ دیا، تو وہ معجزہ کیوں کر ہو سکے گا؟ اور اگر وہ معجزہ ہے، تو فیضی کی بے نقط تفسیر اور سعدی کی گلستاں بھی معجزہ ہو گی۔

اس کا جواب حالاں کہ دنیا جانتی ہے کہ سعدی اور فیضی، دونوں کے پاس سامانِ تعلیم و تالیف کس قدر موجود تھا۔ کتنے عرصے تک انھوں نے تعلیم حاصل کی۔ برسوں مدرسوں میں پڑے رہے، راتوں جاگے، مدتوں محنتیں کیں، سال ہا سال کی محنتوں اور دماغ سوزیو

---

[1] پادری [2] (تاریخ) اصل نسخے میں یہ لفظ سہواً چھوٹ گیا ہے [3] کذا اصل نسخے میں اسی طرح ہے

کے بعد بالفرض فیضی یا حریری یا متنبی، یا کوئی اور عربی میں، سعدی فارسی میں، ملٹن انگریزی میں، یا ہومر یونانی میں، یا کالی داس سنسکرت میں؛ ایسے ہوئے کہ ان کا کلام دوسروں کے کلام سے فائق ہوگیا، تو کوئی تعجب کی جگہ نہیں۔

خدا کے کلامِ معجز کی تعریف میں میں پہلے کہہ چکا ہوں کہ وہ اسبابِ متعارفہ کے توسّط کے بدوُن صادر ہونا چاہیے۔ کیا اِن لوگوں کی باقاعدہ تحصیلِ علوم، اُستادوں کے ساتھ طویل ملازمت و ہم نشینی، وسیع مطالعہ، مدّتوں کی مشّاقی اور جدّ و کد، اُن کے جاننے والوں سے مخفی ہے؟ اور کیا فائق کلام بولنے اور لکھنے کے لیے یہ ظاہری اسباب نہیں ہیں؟

اگر ہیں اور ضرور ہیں، تو اُن کے کلام کا فائق ہونا بلا سببِ متعارف کے ظاہر نہ ہوا، بلکہ اِتنی خاک چھاننے اور مصیبت بھگتنے کے بعد اگر اِن کا کلام ایسا نہ ہوتا، تو خلافِ عادت ہونے کی وجہ سے موجبِ تعجب ہوسکتا تھا۔ لہذا فیضی کی تفسیر کا ایک خاص صنعت یعنی بے نُقط ہونے میں تفوّق محلِ تعجب نہیں۔ تعجّب یہ ہے کہ جس نے کتاب اور کاغذ قلم، دوات کو چالیس برس تک ہاتھ نہ لگایا، نہ کسی درس گاہ میں قدم رکھا، اُس نے وہ کتاب دنیا کے سامنے پیش کی کہ ہزاروں سعدی اور لاکھوں فیضی اُس کے اوپر قربان ہوجانا اپنا فخر سمجھے اور سمجھتے ہیں اور سمجھتے رہیں گے۔ بلکہ وہ اُن سے زیادہ باکمال ہستیاں اپنی ہستی اور کمالات کا سرچشمہ بھی اُسی نورِ مجسّم اور اسی کتابِ مقدّس کو سمجھتے ہیں۔ دیکھو، خود حضرتِ سعدی بوستاں کے دیباچے میں قرآن لانے والے پیغمبر صلعم کی نسبت کیا فرماتے ہیں (اشعار):

خلافِ پیمبر کسے رہ گزید کہ ہرگز بمنزل نخواہد رسید
مپندار سعدی کہ راہ صفا تواں رفت جز بر پئے مصطفےٰ
کلیمے کہ چرخ فلک طورِ اوست ہمہ نورہا پرتوِ نورِ اوست
یتیمے کہ ناکردہ قرآن درست کتب خانۂ چند ملت بشست
بلند آسماں پیشِ قدرت خجل تو مخلوق و آدم ہنوز آب و گل

تو اصلِ وجودِ آمدی از نخست   دگر ہرچہ موجود شُد فرعِ تُست
ندانم کدامیں سُخن گویمت   کہ والاتری زانچہ من گویمت
ترا عزِّ لولاک تمکیں بس ست   ثنائے توطہٰ ویسیں بس ست
چہ وَصفت کُند سعدیِ ناتمام   علیک الصلوٰۃ اے نبی والسلام

اور فیضی، جس کو قرآن کے مُخالف بہ طور ایک غیر مجردح گواہ کے پیش کرنے ہیں، اپنی تفسیر کی ابتدا میں اُس نبیِّ اُمّی کی کتاب کو خدائی کلام مانتے ہوئے اور اُس کے سامنے تمام عُلوم وکُتُب کو (خواہ فیضی کی ہوں یا سعدی کی) ہیچ بلکہ محض دردِ سر قرار دیتے ہوئے کہتا ہے:

العُلومُ کُلُها صُدَاعٌ إلّا عِلمَ کلام اللّٰہ، و کلام اللّٰہ لا عدٌّ لمحامدہ ولا حدٌّ لمکارمہ ولا حصر لرسومہ ولا احصاء لعُلومہ، وماعَلِمَ علوم کلام اللّٰہ کلھا أحدٌ إلّا اللّٰہ و رسولہ واولوالعلم ما علموا إلا عداداہ

کلام اللّٰہ کی معلومات کے علاوہ تمام عُلوم دردِ سر ہیں اور کلامُ اللّٰہ کے مَحامِد کی کوئی تعداد نہیں نہ اُس کے مَناقِب کی کوئی انتہا ہے۔ اُس کی صداقت کے نشان غیر محصُور اور اس کے عُلوم بے شمار ہیں۔ جو علوم کلامُ اللّٰہ میں موجود ہیں، اِن سب پر سوائے خدا اور اس کے رسول کے کسی کا اِحاطہ نہیں۔ تمام اہلِ عِلم کو جو کچھ ہاتھ آیا ہے، وہ ایک محدود حِصّہ ہے۔

پس جب فیضی اور سعدی بھی خود اپنے اقرار کے موافق اِس نبیِّ اُمی صلعم کے دبستانِ عِلم وحکمت میں ایسے ہیں، جیسا کہ ایک شیر خوار بچّہ سمندر کے کنارے پر لیٹا ہوا ہاتھ پاؤں مار رہا ہو، جس کے ہاتھوں کو کبھی کبھی ایک آدھ بوند پانی کی لگ جاتی ہو، تو اب سعدی کی گلستاں یا فیضی کے کلام کو کلامُ اللّٰہ کے مُقابل لانا، نہ صرف فیضی اور سعدی کا استہزا اور شاہد کی ضمیر کے خلاف شہادت دلانا ہے، بلکہ حد درجہ کی بے حیائی سے مُدّعی سست اور گواہ چست کے طور پر اپنے آپ کو ذلیل اور رُسوا کرنا ہے۔

علاوہ اِس کے ایک بات اور بھی ہے وہ یہ کہ کیا فیضی اور سعدی نے یہ آواز بھی لگائی تھی کہ تمام دُنیا مل کر میری کتاب کی کُلاً یا جُزءً امثال پیش کرے اور کیا پھر یہ دعوا بھی کیا کہ وہ ہرگز پیش نہ کر سکے گی؟ کیا اُنھوں نے کسی ایک آدمی کو بھی اپنے مُقابلے کے لیے اُبھارا،

عار دلائی، مجبور کیا کہ وہ ناچار سامنے آئیں اور ایسے سامان مُہیا کیے کہ اُن کو خواہی نخواہی کشاں کشاں سامنے آنا پڑتا اور وہ مجبور ہوتے کہ فیضی اور سعدی کے کلاموں کا مُعارضہ کریں؟

اور فرض کرو کہ سعدی وغیرہ تحدّی اور مُبارزہ بھی کرتے، اس پر بھی کوئی میدان میں نہ آتا تو یہ بھی عجز کی دلیل نہیں ہو سکتی تھی! کیوں کہ ممکن تھا کہ دُنیا اُن کا مُقابلہ کرنے میں کوئی عظیم نفع یا نہ کرنے میں کوئی عظیم نُقصان نہ سمجھتی اور اِس لیے اِس دعوے سے بے التفاتی اور استغنا برتتی۔ مگر برخلاف اِس کے، قرآن نے شروع ہی سے دعوا کیا کہ میرا مُقابلہ کوئی نہیں کر سکتا۔ غیرت دِلائی، جھنجھوڑ جھنجھوڑ کر اٹھایا، چابک مار مار کر مُعارضے کے لیے کھڑا کیا۔

مُقابلے کا پرزور چیلنج

اور کہا کہ میرے جیسی ایک چھوٹی سی سُورت سب مِل کر بنا لاؤ اور اسی پر فیصلہ ہے۔ اگر نہ لا سکو اور ہمارا دعوا ہے یہ بھی کہ کبھی نہ لا سکو گے، تو پھر مجھے خدا کا کلام تسلیم کرو، ورنہ اُس ابدی عذاب سے ڈرو، جو مُنکرین کے لیے تیار ہے۔

اب دیکھیے کہ چیلنج کس زور کا تھا اور کتنے بھاری نفع اور نُقصان کا سودا تھا۔ کیا ایسی حالت میں کوئی کہہ سکتا ہے کہ لوگوں نے توجہ نہ کی ہوگی، یا پوری ہمت اور قوت سے مُقابلے کے لیے نہ نکلے ہوں گے؟ حالاں کہ تاریخ شاہد ہے کہ پوری توجہ اور پورا اعتنا کیا گیا۔

کیسے کہا جائے کہ توجہ نہ کی گئی ہوگی، جب کہ آپ کے پیچھے پیچھے آدمی دوڑتا تھا کہ "اے لوگو! یہ مجنوں ہے، اِس کی بات نہ سُنو" تا کہ آپ کا اثر کہیں جمنے نہ پادے۔ آپ کی ہلاکت کی کوشش کی گئی، آپ پر ہر قسم کے حملے کیے گئے، آپ کے قاتل کے لیے بڑے بڑے انعاموں کا اعلان ہوا، اور جب آپ کا اثر برق رفتاری سے بڑھتا گیا اور آپ کی صداقت وحقانیت اور صبر و استقامت کو دیکھ کر ہزارہا نفوس آپ کے گرویدہ ہو گئے اور آپ کے حریفوں کے خاص خاص لوگ بھی اُن سے ٹوٹ ٹوٹ کر آپ کے حلقہ بہ گوش غلام بن گئے، خاندان کے خاندان داخل اسلام ہونے لگے، بعض بڑے بڑے مُتموّل اور مُعزّز لوگ عیش وعشرت چھوڑ کر آپ کے پاس پہنچے، پیارے پیارے بچوں اور عورتوں

کو خیر باد کہہ کر فقیرانہ حالت میں نہایت بے سرو سامانی کے ساتھ آپ کے قدموں پر آپڑے اور ایسی سخت، کٹھن اور خطرناک زندگی بسر کرنے پر مجبور ہوئے کہ بشر سے اُس کا تحمّل سخت دُشوار تھا، تو آپ کے مُخالفوں نے غیظ و غضب سے بے تاب ہو کر جنگ و جدال اور معرکہ آرائی شروع کر دی۔ تلواریں اُٹھائی گئیں، صف آرائیاں ہوئیں، خون کی ندیاں بہائیں، جانیں گنوادیں، خویشوں اور عزیزوں کے سر کٹوائے، مال و متاع کو برباد کیا، تاکہ کسی نہ کسی طرح محمد صلعم کو مغلوب کریں۔

اِدھر سے بہت سہل و آسان طریقہ مغلوب بلکہ اثر کے کلیتًا معدوم کرنے کا یہ بتایا گیا کہ صرف تین آیت کے برابر ایک چھوٹی سی سورت اِسی شان کے لے آؤ، جس شان میں قرآن تمہارے سامنے ہے، تو ہم خود بہ خود تمام تحریک کو ختم کر کے اپنی جماعت بلکہ اپنے آپ کو بھی تمہارے حوالے کر دیں گے۔

پھر مُقابلے کی اِس آسان اور سہل ترین تدبیر کے ساتھ اور بھی رنگا رنگ سُہولتیں بلکہ ہر ممکن آسانی بھی اُن کے لیے بہم پہنچا دی چُنانچہ جب چیلنج دیا، تو یہ نہ کہا کہ حضرت محمد صلعم کے مُقابلے میں اُن جیسے ایک اُمّی کو منتخب کرو۔ بلکہ سب کے سب مِل کر جتنے فصیح و بلیغ تعلیم یافتہ قبائل ہیں، سب جمع ہو جاؤ۔ اتنے پر بھی بس نہیں، تمام دُنیا کے انسانوں کو بھی جمع کر لو، بلکہ انسانوں کے ساتھ دوسری مخلوق کو بھی شامل کر کے ایک سورہ بنا لاؤ، تو نہ تلوار اٹھانے کی ضرورت ہو گی، نہ خون بہانے کی حاجت رہے گی، نہ سلطنتیں اور سرداریاں تباہ ہوں گی، نہ سازشیں کرنا پڑیں گی، اور ساری تدابیر اسی ایک سہل بات پر ختم ہو جائیں گی۔

پہلے گزر چکا ہے کہ وہ اِس قدر بولنے والے تھے کہ بولنے میں اور زبان کی فصاحت میں اپنے سوا تمام دنیا کو گونگا کہتے تھے، جو صاف دلیل ہے کہ اُن کے پاس مُقابلے کے لیے اِس سے بڑھ کر اور کوئی چیز آسان اور سہل نہ تھی۔ مگر اُن کی زبانیں گنگ ہو گئیں، دماغ مفلوج ہو گئے، جوارح مُعطّل ہو گئے، لیکن اِس سہل ترین اور فیصلہ کن مُقابلے کی تاب نہ لا سکے۔

لَقُلنا مِثلَ ھذا کا جواب کبھی کبھی زبان سے یہ بھی کہتے تھے: لو نشاء لقُلنا

مِثلَ ھٰذا۔ اگر ہم چاہتے تو اس جیسا کلام کہہ دیتے۔ یعنی نہ ہم نے چاہا نہ کہا، مگر کیوں نہ چاہا؟ اِس لیے کہ اپنی عزت اور آبرو اور قرآن کے سامنے اپنے عجز اور کم زوری کی پردہ پوشی صرف اِسی صورت میں دیکھی۔ اگر وہ جھوٹ موٹ کہہ دیتے کہ یہ ہمارا کلام، قرآن جیسا ہے، تو کہنے والے کی زبان دانی اور فصاحت اور تصدیق کرنے والوں کی سُخن شناسی اور سُخن فہمی پر ایسا سخت اور بدنما داغ لگتا کہ وہ کسی بزمِ سُخن اور محفلِ ادب میں مُنھ دِکھانے کے قابل نہ رہتے اور دنیا اُن کا تمسخر اُڑاتی۔ اِس وجہ سے یہ ہمت کسی نے نہیں کی۔ بلکہ جب مُضطر ہوئے تو یوں ٹال دیا کہ اگر ہم چاہتے تو کہہ دیتے، مگر ہم نے چاہا ہی نہیں۔ لیکن اِس کا فیصلہ ہر عاقل خود بہ خود سابقہ واقعات کو ملحوظ رکھ کر کرسکتا ہے کہ کیا اُنھوں نے چاہا، یا نہیں!!

بھائیو! کیا یہ ممکن ہے کہ خود تمام مُصیبتیں برداشت کریں اور دوسروں کو بھی ہر ایک مصیبت میں ڈالیں، قرآن پڑھنے والوں کے خلاف بادشاہوں کے پاس جاکر مدد مانگیں، ہر قسم کی سازشیں کریں لوگوں کو قرآن سننے سے روکیں اور خود اقرار کریں کہ اِس آواز سے ہماری عورتیں اور بچے مفتون ہوئے جاتے ہیں، قرآن اُن کے مذہبوں پر ایسی کاری ضرب لگائے، اُن کی سرداریوں کو خاک میں مِلا دے، اُن کے کبر و نخوت کے طِلسم کو توڑ دے، اُن کے معبودوں کی حکومت میں زلزلہ ڈال دے، اُن کے جتھے توڑ ڈالے، اُن کی قوتیں پراگندہ کر ڈالے، بھائی کو بھائی سے، باپ کو بیٹے سے، میاں کو بیوی سے، دوست کو دوست سے، غرض آدمی کو کل محبوب چیزوں سے چھُڑا کر صرف اپنا ہی والہ و شیدا بنا لے، مگر وہ بَرق زبانی اور شیوا بیانیوں کے مُدعی زبانیں سی کر اور لبوں کو بند کرکے چُپ بیٹھے رہیں اور باوجود ایسے عَذبُ البیان اور قادرُ الکلام ہونے کے، دو چار جُملے بنانے کی خواہش بھی نہ کریں! بے شک ہزیمت خوردہ اور درماندہ آدمی بدحواس ہوکر ایسا ہی کہا کرتا ہے۔

قرآن کسی ایک آدمی یا کمیٹی کا بنا ہوا کلام نہیں جب کوئی بات نہ بن پڑتی تھی اور قرآن کے علوم کو محمدِ اُمّی صلعم کے حالات سے تطبیق نہ دے سکتے، تو کہتے: إِنَّمَا يُعَلِّمُهُ بَشَرٌ محمد صلعم کو قرآن کوئی دوسرا آدمی تعلیم دیتا ہے۔ اور یہ اشارہ ایک شام کے نصرانی کی طرف تھا۔ اِس کا جواب بھی قرآن نے ایسا دیا کہ دُنیا پر واضح ہوگیا کہ یہ مقولہ بھی نہایت

بے بسی کی حالت میں اُن سے صادر ہوا تھا:

لِسَانُ الذی یلحِدون إلیه أعْجمیٌ و هذا لسانٌ عربیٌّ مُبین ٥ (نحل آیت ۱۰۳)

یعنی یہ لوگ کج روی سے جس شخص کی طرف قرآن کی نسبت کرتے ہیں، اُس کی زبان عجمی ہے اور یہاں ایک روشن اور فصیح زبانِ عربی کے مُقابلے کا چیلنج دیا جا رہا ہے۔

جس سے بڑے بڑے قُریش عرب جان چُراتے ہیں، وہ عجمی غلام اُسے کیا جانے؟ کبھی کبھی بالکل ہی بدحواس ہو کر کہہ اُٹھتے تھے:

إن هذا إلّا إفكٌ ۣ افتَرَاهُ و أَعَانَهٗ عَلَيْه قَوْمٌ آخرون ٥ (فرقان آیت ۴)

یہ قرآن اِس کے سوا کچھ نہیں کہ (معاذ اللہ) محمد صلعم کی اختراع (گھڑنت) ہے، جس کی تصنیف میں دوسری جماعت نے اس کی مدد کی ہے۔

دیکھو، کس قدر مذبوحی حرکات ہیں۔ بے ساختہ زبانوں سے نکل جاتا ہے کہ ایک انسان سے ایسا کلام ممکن نہیں کہ بن پڑے، ہو نہ ہو یہ کمیٹی کا کام ہوگا، اِس کا جواب بھی مُسکِت اور دندان شِکن دیتے ہوئے فرمایا:

فقد جاؤا ظلمًا وَ زُوْرًا (فرقان ۴) ارے ایسا ظُلم اور دِن دہاڑے ایسا سفید جھوٹ!

اگر بالفرض ہمارے پاس کمیٹی ہے، تو تُم اِس سے زیادہ آدمیوں کی کمیٹی بنا سکتے ہو۔ تم کو تو تمام جنّ و اِنس کی کمیٹی بنانے کی اجازت دی جا رہی ہے۔ پھر جب تمام انسانوں کو جمع کرنے کی تم کو اجازت دی گئی، تو تم ہم سے دعوے کے ساتھ اِس کمیٹی کے تمام افراد بھی اگر تمھیں معلوم ہوں، مانگ لو، جو تمھارے کہنے کے مُوافق ہمارے پاس ہے؛ اِس لیے کہ وہ بھی انسانوں میں داخل ہیں، جن کے جمع کرنے کی تم کو مُہلت دی گئی ہے۔ باوجود اِس قدر وُسعت اور انسانی بہم پہنچانے کے بھی اگر مُقابلہ کلامِ ایزدی کا نہ کر سکے اور نہ کر سکو گے اور یہ بھی مطالبہ نہ کیا کہ تم فلاں فلاں آدمی کو ہمارے ساتھ دے دو، جن پر تم کو خیال ہے کہ وہ کمیٹی کے ارکان ہیں، تو سمجھ لو کہ یہ محض شرارت اور ظلم اور دروغ بے فروغ ہوگا کہ قرآن کی تصنیف کسی مجہولُ الحال کمیٹی سے منسوب کرتے رہو۔

اس مقولہ کے جھوٹ ہونے کی اور ایک دلیل

پھر کیا کسی کمیٹی کا پنچایتی کلام ایسا ہو سکتا ہے؟ آپ نے بڑے بڑے فصیح البیان اور عمدہ بولنے والے بھی دیکھے ہوں گے، کیا کوئی ایسا لکچرار آپ کی نظر میں ہے، جو ہر ایک مضمون پر یک ساں بولنے کی قدرت رکھ سکتا ہو؟ کوئی آدمی ہر مضمون کے بیان پر یک ساں قدرت نہیں رکھ سکتا۔ بلکہ بڑے بڑے قصیدوں میں دو ہی چار اشعار منتخب ہو جاتے ہیں۔ اس لیے کہ کسی متکلم کو ہر مضمون پر پوری قدرت نہیں ہوتی۔ چناں چہ علمائے ادب کا اعتراف ہے کہ امرؤ القیس گھوڑوں کی تعریف اچھی کرتا ہے۔ نابغہ خوف وخشیت میں، اعشیٰ شراب کی طلب اور تعریف میں، زہیر رغبت ورجا میں اچھا لکھتا ہے۔ جیسے نظامی وفردوسی رزم وبزم میں، سعدی وعظ وپند میں تفوق رکھتا ہے، لیکن دوسرے فن میں جاکر ان کی جولانیاں ختم ہو جاتی ہیں بوستاں میں ایک جگہ جنگ کی کہانی آگئی، وہیں سعدی کی زبان سست پڑگئی۔ بوستاں کے پانچویں باب میں اس حکایت کو دیکھ لو کہ نظامی اور فردوسی کے مقابلے میں سعدی کا کلام کس قدر پھسپھسا ہے، کیوں کہ رزمیہ[1] کلام لکھنا سعدی کا فن نہیں تھا۔

کسی مشہور سے مشہور شاعر کا دیوان یا کسی مسلّم سے مسلّم عالم اور حکیم کی کتاب کَیفَ مَا اتَّفَق اٹھا کر پڑھ جاؤ، اوّل سے آخر تک یک ساں زور قائم نہیں رہ سکتا۔ قرآن کو اوّل سے آخر تک دیکھ لو، کس قدر مضامینِ مختلفہ کی رَد ہے، جو کہ نہایت روانی، سلاست، آب وتاب اور شان وشوکت سے بہہ رہی ہے اور ہر مضمون کو کس قدر قوت اور جزالت[2] وفصاحت کے ساتھ بیان کیا جاتا ہے! کہیں معاش کا بیان ہے، نکاح وطلاق کے قواعد کی تعلیم ہے، کہیں فرائضِ میت تقسیم کی جاتی ہے، کبھی نماز روزہ کا وعظ ہے، کبھی جہاد کا بیان ہے، لڑائی کے نقشے کھینچے جاتے ہیں، کہیں سنینِ ماضیہ[3] کے تاریخی واقعات ہیں، کبھی دلوں کو رُلانے والی پند ونصائح بیان کی جاتی ہیں، کبھی بہشت کا تنعّم[4] سامنے ہے کبھی دوزخ کا عذاب، یہ سب کچھ ہے مگر طرزِ بیان میں کوئی سستی نہیں،

---

[1] جنگی

[2] جزالت: فصاحت وبلاغت [3] گذشتہ سالوں کے [4] نعمت، ناز ونعمت کی زندگی

کمزوری نہیں، انحطاط نہیں۔ ہر موقع پر اقرار کرنا پڑتا ہے کہ اس کے مقابلے سے تمام جن و بشر عاجز ہیں اور ہر جگہ زبان پر آتا ہے!

کرشمہ دامنِ دل می کشد کہ جا ایں جاست

اوّل سے آخر تک ایک ہی اُسلوب اور ایک ہی طرح کا زور ایک ہی رنگ ڈھنگ اور سارے کلام کی یہ یک سانیت بتا دے رہی ہے کہ یہ کسی مخلوق کا بیان یا کسی کمیٹی کا کلام نہیں؛ بلکہ یہ اُس کا کلام ہے، جس کی صفات سب کی سب کامل اور غیر مُتبدّل، لازوال اور نقص و فتور سے مُنزّہ ہیں:

و لو کان مِن عند غیرِ اللہ لوَجَدُوا فیہ اختلافاً کثیرًا۔ (سورہ نساء آیت ۸۲)

اور اگر (قرآن) خدا کے سوا کسی اور کے پاس سے آیا ہوتا، تو ضرور اُس میں بہت سا اختلاف پاتے

خدائی کلام سے خدائی شان ٹپکتی ہے

پھر دیکھو، اول سے آخر تک تمام مضامین نہایت شوکت اور کبریا و عظمت بھرے الفاظ اور زوردار لہجے میں ادا کیے گئے ہیں۔ اگر یہ کلام اس بشر کا ہوتا جس کی زبان سے ہم تک پہنچا، تو اس کی مظلومیت اور دشمنوں کی اُس پر چڑھائیاں تو سب کو معلوم ہیں، ناممکن تھا کہ اس کلام کے اندر کہیں نہ کہیں ظالموں کے سامنے تملّق، خوشامد، مُداہنت، بے چارگی اور مرعوب ہونے کے آثار موجود نہ ہوتے، جن کا نام و نشان بھی قرآن میں اوّل سے آخر تک موجود نہیں۔ بلکہ جس زور و شور اور خدائی شوکت سے شروع ہوا، اُسی تزک و احتشام اور زور کے ساتھ ختم بھی ہوا۔

اگر کسی نے مقابلہ کیا ہوتا، تو اس کا ضائع ہونا محال تھا

ممکن ہے کوئی یہ کہہ بیٹھے کہ شاید قرآن کی نظیر پیش کی گئی ہو، مگر وہ باقی نہ رہی ہو، تو میں کہتا ہوں کہ ایک مظلوم اور بے یار و مددگار کا کلام تو اب تک برابر موجود ہے، مگر عرب کے بڑے بڑے رئیسوں بلکہ دنیا کے تمام باطل مذاہب و مِلَل کی دلی تمنا جس کلام سے پوری ہو جاتی ہو، وہ باقی نہ رہے، کیا اِسے عقلِ سلیم باور کر سکتی ہے؟

پھر جب کہ مُوافقوں کی تعداد سے مُخالفوں کی تعداد کہیں زیادہ ہو، روے زمین پر

دشمن پھیلے پڑے ہوں، جو ہر آن ایسی چیز کے تجسُّس میں آغازِ اسلام سے آج تک رہے، جو قرآن کے اس دعوے کو ٹھنڈا کر دے۔ مُسیلمہ کذّاب نے قرآن کے سامنے کچھ منہ چڑایا تھا، وہ تاریخ میں موجود ہے۔ باوجودے کہ وہ بہت زیادہ گندا اور بدبودار اور رکیک اور خلافِ تہذیب کلام ہے مگر وہ بھی اب تک موجود ہے، یعنی: أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللّٰهَ خَلَقَ النِّسَاءَ أَفْرَاجًا، فَنُولِجُهُنَّ إِيلَاجًا. مؤرّخوں نے لفظ لفظ کو محفوظ رکھا۔ جب ایسے رکیک اور ناشایستہ کلام کو بھی ضائع نہ ہونے دیا، تو کسی اچھے کلام کو، اور وہ بھی ایسا اچھا جو بہ فرضِ محال قرآن سے بھی اعلیٰ اور ابتر ہو، کس طرح ضائع کیا جاسکتا تھا! اگر قرآن سے بہتر فصیح و بلیغ کلام اَدبی لٹریچر سے گُم ہوگیا، تو قرآن کا یہ دوسرا اعجاز ہوگا کہ وہ اپنے سے غالب اور قوی کو بھی اِس طرح فنا کر ڈالتا ہے کہ آج صفحۂ ہستی پر کوئی اُس کو زبان پر لانے والا بھی نہیں۔

عربی نہ جاننے والے کس طرح قرآن کی فصاحت کو پہچان سکتے ہیں؟

شاید کہو گے کہ ہم تو عربی نہیں جانتے، ہماری سمجھ میں کس طرح قرآن کا اعجاز آئے؟ تو یاد رکھو کہ ہر فن میں اُس کے اساتذہ اور ماہرین کے فیصلے کے آگے سَر جھکانا پڑتا ہے۔ پھر عربی زبان آج بھی زندہ زبان ہے، سنسکرت کی طرح مُردہ نہیں۔ بیروت، مصر، قاہرہ وغیرہ میں اِس وقت بھی بہت سے ایسے نصارا اور یہود موجود ہیں، جن کے مُقابلے میں بڑے بڑے ادیب قلم نہیں اٹھا سکتے۔ انھوں نے عربی زبان میں عجیب و غریب کتابیں لکھی ہیں، عربی لغت تیار کی ہے، ہزارہا چھوٹے چھوٹے رسائل اور موٹی موٹی کتابیں تصنیف کر ڈالی ہیں۔ اگر تم نہیں جانتے، تو جاؤ اُنھی سے کہو کہ ایک سورت قرآن کے جواب میں بنا کر دے دیں۔ وہ بھی اسلام کے دوست نہیں بلکہ تم سے بڑھ چڑھ کر اس کے دشمن ہیں، ہر ممکن سعی سے وہ اسلام کو مٹانا چاہتے ہیں۔ مگر یہ حوصلہ آج تک نہ کسی فرد کو ہوا، نہ کسی انجمن کو قرآن کے چہاردہ صد سالہ چیلنج کو منظور کرتا۔ وہ اِسی میں اپنی لیاقت اور عزت سمجھتے ہیں کہ اِس طرف کا قصد نہ کریں۔

تم بھی لاکھوں روپیہ شدّھی سبھاؤں پر صَرف کر رہے ہو، جس طرح عیسائی اپنے

مشنوں پر کروڑوں روپیہ لگاتے ہیں۔ بغداد کی آریہ سماج کو لکھو کہ وہ وہاں کے مشنوں کو یہ مشورہ دے کہ سب مل کر قرآن کے جواب میں چند سطر لکھ کر شائع کر دیں۔ مگر ہاں، بعد میں اُن کی فضیحت اور رسوائی کا ذمّے دار تم کو ہونا پڑے گا!

اس سے بڑھ کر یہ ہے کہ کوئی مضمون قرآن ہی سے لے لو اور اُسی قدر مَزَایا[1] اور لطائف کے ساتھ اپنی عبارت میں اُس کو ادا کر دو جس قدر مَزَایا اور لطائف قُرآن کی عبارت میں مَرعی ہیں۔ قرآن کے پیرو تُم کو بتلا دیں گے کہ چراغِ مُردہ کو نورِ آفتاب سے کیا نسبت ہے۔

قرآن کا اصلی اعجاز اُس کے انتہائی درجے کے بلیغانہ نظم و اسلوب میں ہے

نُزولِ قرآن کے وقت بعض لوگوں نے یہ بھی کہا تھا کہ یہ سب مُختَرعات ہیں۔ و یقولون افتریٰ علی اللہ کذبًا جواب یہ ہے کہ: (قُل فأتوا بعشر سور مثلہ مُفتَرَیات) اچھا، اگر ہدایت کی باتیں نہ سہی، تو تم بھی ایسی ہی مُفتریات یعنی گھڑی ہوئی باتیں ایسے طرزِ بیان میں لے آؤ!

محض ایک شاعرانہ مضمون کے ادا[2] میں بھی بہت بڑا فرق ہوتا ہے۔ ایک ہی خیال ہے، جس کو شاعر ایک رنگ سے ادا کرتا ہے۔ دوسرا اُسی میں ایسی لطافت پیدا کرتا ہے کہ پہلے شاعر کا کلام اُس کے سامنے ہیچ معلوم ہونے لگتا ہے۔ ذوقؔ مُلکُ الشعراء ایک غزل میں لکھتا ہے کہ:

آنکھ سے آنکھ ہے لڑتی، مجھے ڈر ہے دِل کا
کہیں یہ جائے نہ اِس جنگ و جَدل میں مارا

اسی خیال کو دوسرا ایک شاعر مکندؔ رام (جس کا نام بھی شاید کسی کو معلوم ہو) ایسی لطافت کے ساتھ ادا کرتا ہے کہ سُخن شناسوں کو ناچار اُسی کے حق میں فیصلہ دینا پڑا، کہتا ہے:

---

[1] مَزَایا مزیہ کی جمع ہے: خصوصیات

[2] یعنی طرزِ ادا

دل کی نہیں تقصیر مکندؔ آنکھیں ہیں ظالم
یہ جا کے نہ لڑتیں، وہ گرفتار نہ ہوتا

دیکھو ذوقؔ کا کلام مکندؔ رام کے مُقابلے میں کیسا پھیکا پڑ گیا ہے!! اسی طرح فردوسیؔ نے کہا تھا:

جہاں را بُلندی و پستی توئی
ندانم چہ آنچہ ہستی توئی

نظامیؔ نے اس کے مُقابلے میں فرمایا:

پناہِ بلندی و پستی توئی
ہمہ نیستند آنچہ ہستی توئی

پہلے مصرع میں "پناہ" اور دوسرے میں "نیستند" نے نظامیؔ کے شعر کو فردوسیؔ کے شعر سے بلیغ اور بہت صاف کر دیا ہے۔ فردوسیؔ نے لکھا تھا:

زہے بارگاہے زا فراسیاب
زمشرق بمغرب کشیدہ طناب

نظامیؔ کہتے ہیں:

زہے بارگاہے کہ چوں آفتاب
زمشرق بمغرب کشیدہ طناب

دیکھو، "چوں آفتاب" نے شعر کو کیسا مُبرہن[1] اور لاجواب بنا دیا ہے، اور "زا فراسیاب" کی "ز" کی ضرورت بھی نہیں رہی۔ اردو میں قمرؔ کا شعر ہے:

مرضِ ہجر مرا خاک ہوا اچھا تم سے
خود مسیحا ہو اجی، اور ہیں بیمار آنکھیں

جوہرؔ نے اِس مضمون کو کس قدر خوبی سے ادا کیا ہے:

---

[1] مُدلّل

آپ سے اپنا مداوا ابھی نہیں ہو سکتا
کیسے عیسیٰ ہو کہ جب دیکھو، ہیں بیمار آنکھیں

"آنکھوں" کے ساتھ لفظ "دیکھو" دیکھنے کے قابل ہے۔ ناسخ کہتا ہے

شکل نظر نہیں پڑی، آیا نہیں پیام ابھی
عمر ہوئی کہ ایک سی، حالتِ چشم و گوش ہے

غالب نے اِس کو کس قدر چُست اور لطیف بنا دیا، کہتے ہیں:

نے مُژدۂ وصال نہ نظارۂ جمال
مُدت ہوئی کہ آشتیِ چشم و گوش ہے

ذوق نے کہا تھا:

ہزار لُطف جو ہیں ہر ستم میں جاں کے لیے
سِتم شریک ہوا کون آسماں کے لیے

کسی اُستاد نے اِسی مضمون کو اِس طرح لکھا ہے:

چرخ کو کب یہ سلیقہ ہے ستم گاری میں
کوئی معشوق ہے اِس پردۂ زنگاری میں

سُخن شناس سمجھتا ہے کہ دوسرا شعر اوّل سے بہ اعتبار پاکیِ الفاظ و حُسنِ ادا و خوبیِ ترکیب بالاتر ہے اور الفاظ "معشوق" و "پردۂ زنگاری" نے اُس کے لطف کو دوبالا کر دیا ہے۔ مومن خاں کہتے ہیں:

خوں بہا قاتلِ بے رحم سے، مانگا کس نے
کہ فرشتے مجھے یاں داغ درم دیتے ہیں

اس کے مُقابلے میں ذوق کا کلام ملاحظہ ہو:

کہتی تھی ماہیِ بریاں کہ دبیرانِ قضا
داغ دیتے ہیں اُسے جس کو درم دیتے ہیں

ظاہر ہے کہ شعرِ اوّل میں "داغِ درم دینا" اور "خوں بہا مانگنا" محض اِدّعا ہے اور

دوسرے شعر میں "داغ دینا" اور "صاحبِ درم" ہونا ثابت ہے۔ دیکھو یہاں داغ اور دِرَم کا مضمون لے کر ایسی طرح ادا کیا کہ پہلے کی نسبت شعر نہایت بلیغ ہوگیا۔

یہ چند نمونے ہم نے اِس لیے پیش کیے ہیں کہ یہ ثابت ہو سکے کہ بعض شاعرانہ تخیلات اور مفروض و مُختَرَع مضامین کے ادا میں بھی ترکیب کی بندِش اور الفاظ کی چُستی اور روانی اور دیگر لطائف و مزایا کی رِعایت سے کس قدر فرق اور تفاوت ہوجاتا ہے۔ پس ہم اجازت دیتے ہیں کہ آج بھی سارے فصیح و بلیغ مل کر ایک دو قصّے کہانیاں ہی ایسی عبارت میں پیش کر دیں، جو قرآن کی کسی چھوٹی سے چھوٹی سورت کے مُقابلے میں لطیف تر اور فصیح تر ہو۔ کیا اِس قدر سہولتیں عطا کرنے کے بعد بھی اگر مُقابلے سے عاجز رہے، تو یہ اِس کی دلیل نہ ہوگی کہ یہ کلام دنیا کے خالق اور مالک کا ہے!

خدائی کام سے توحید اور خدائی کلام سے رسالت کا ثبوت میں نے کہا تھا کہ خدائی کام بندوں کے کام سے اِس طرح مُمتاز ہوتا ہے کہ بندوں کو اس جیسے کام پر کوئی دسترس نہیں ہوتی۔ اِسی طرح اللہ کا کلام بھی بندوں کے کلام سے الگ پہچانا جاتا ہے کہ ویسا کلام بنانا بندوں کے اختیار اور قبضے میں نہیں ہوتا۔ قرآنِ کریم نے اِن دونوں مضامین پر ایک ہی آیت میں متنبّہ فرمایا ہے، جس کا خلاصہ یہ ہے:

یاأیُّھَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّکُمُ الَّذِی خَلَقَکُمْ وَالَّذِینَ مِنْ قَبْلِکُمْ لَعَلَّکُمْ تَتَّقُونَ، الَّذِی جَعَلَ لَکُمُ الْأَرْضَ فِرَاشًا وَّالسَّمَاءَ بِنَاءً وَ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجَ بِه من الثَّمَرَاتِ رِزْقًا لَّکُمْ فَلَا تَجْعَلُوا لِلّٰهِ أَنْدَادًا وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ۔ (بقرہ آیت ۲۱)

تم کو اور تمھارے اُسلاف اور تمھارے لیے زمین کا فرش، آسمان کی چھت اور بادلوں کی بارِش درختوں کے پھل جس پروردگار نے بنائے، اُس کی عبادت کرو اور اُس کا مثل مت قرار دو۔

یعنی جب خدا کے کاموں کا کوئی مِثل نہیں لا سکتا، تو خدا کو بھی بے مثل ماننا ضروری

ہے، اِسی طرح خدائی کلام کا مثل لانے سے جب سب عاجز ہوں، تو اُس کو خدا ہی کا کلام یقین کرنا ضروری ہوا اور اِسی لیے جو بندہ اِس کلام کو لایا ہے، اُس کی تصدیق بھی لازم ہوئی۔ چناں چہ فرماتے ہیں:

وَإِن كُنتُمْ فِى رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِ وَادْعُوا شُهَدَاءَكُمْ مِّنْ دُونِ اللّٰهِ إِنْ كُنتُمْ صَادِقِينَ. (بقرہ آیت ۲۳)

اور وہ جو ہم نے اپنے بندے (محمد) پر (قرآن) اُتارا ہے، اگر تم کو اِس میں شک ہو اور یہ سمجھتے ہو کہ یہ کتاب خدا کی نہیں (بلکہ آدمی کی بنائی ہوئی ہے) اور (اپنے اِس دعوے میں) سچے ہو، تو اِس جیسی ایک سورت (تم بھی بنا) لاؤ اور اللہ کے سوا اپنے حمایتیوں کو (بھی) بلالو۔

ممکن ہے کہ کسی کو یہ خلجان رہے کہ خدائی کاموں کو ہم بہ ظاہر کسی فاعلِ مختار سے صادر ہوتے نہیں دیکھتے، بہ خلاف اِس کے، خدائی کلام کو ہم ایک ذی شعور اور بااختیار مُتکلّم انسان کی زبان سے سنتے ہیں۔ اِسی لیے ہمارے لیے یہ ممکن ہوتا ہے کہ وہ کلام خواہ کتنا ہی اَعلیٰ و اَرفع ہو، ہم اُسے مُتکلّم کی طرف منسوب کر دیں، جس کی زبان سے ہمارے کانوں تک پہنچ رہا ہے۔

لیکن اُس کا یہ شبہہ محض سطحی ہے۔ غور کیجیے کہ اگر ایک چھ سات سال کا دیہاتی بچہ آپ کے سامنے آئے، جس کو کسی نے گلستاں یا بوستاں کا ایک باب، یا عُرفی یا قاآنی کا ایک قصیدہ، یا حافظ شیرازی کی ایک غزل، یا کسی اور بڑے عالم یا حکیم یا شاعر یا خطیب کا کوئی مُنتخب کلام یاد کرا دیا ہو، وہ آپ کے رُو بہ رُو نہایت صاف و صحیح لب و لہجے میں اُسے زبانی ادا کر دے، اور فرض کرو کہ آپ کو یہ تعیین نہ ہو کہ اصل کلام کس کا ہے؛ تو کیا واقعی اِس صورت میں آپ محض اِتنا دیکھ کر کہ یہ کلام اِسی بچے کے کام و دہن سے نکل رہا ہے، یہ یقین کر لیں گے کہ بے شک یہ کلام اِسی بچے کا تصنیف کیا ہوا ہے اسی کے دل و دماغ کا نتیجہ ہے؟ خصوصاً جب کہ وہ بچہ خود بھی کہہ رہا ہو کہ جناب یہ میرا کلام نہیں اور نہ میں ایسی قابلیت رکھتا ہوں کہ ایسا کلام بنا سکوں اور اُس کے سارے بستی والے بھی مُوافق اور مُخالِف گواہ ہوں کہ اِس بچے نے کبھی قبل ازیں ایسی اعلیٰ تعلیم اور صحبت نہیں

پائی جو ایسا کلام تصنیف کرنے پر قادر کر دے۔

کیا آپ اِن سب حالات کی موجودگی میں بھی برابر یہی کہتے چلے جائیں گے کہ نہیں، یہ سب اِسی کی تصنیف ہے کیوں کہ بچہ ذی شعور، با اختیار، بولنے والا انسان ہے اور اسی کے حلقوم سے ہم یہ آواز سُن رہے ہیں! میں سمجھتا ہوں کہ پرلے درجے کا بلید، احمق، جاہل اور مُتعصب بھی اِس کی جُرأت نہ کرے گا۔

تو ثابت ہوا کہ محض اِس قدر دیکھ لینے سے کہ ایک کلام ایک شخص کے کام ودہن سے نکل رہا ہے، یہ یقین نہیں کیا جا سکتا کہ وہ کلام اُسی کا ہے۔ خصوصاً جب کہ وہ اپنے سے نفی بھی کر رہا ہو اور اُس کا ایک جھوٹ بھی عمر بھر ثابت نہ ہوا ہو اور اُس کے حالاتِ زندگی بھی نفی کی تائید کرتے ہوں اور خود اُس شخص کے کلام کا بڑا بھاری ذخیرہ (احادیث) بھی محفوظ اور مُدَوَّن ہو اور اُس میں کا کوئی حصہ باوجود غایت درجہ کی فصاحت و بلاغت کے، اُس کلام کے کسی حصے کی ہم سری نہ کر سکتا ہو اور ساری دنیا ویسا کلام پیش کرنے سے تھک چکی ہو۔ اندریں حالات، آپ ہی فیصلہ کریں کہ ایک ایماندارانہ طالب حق کو کیا یہ کہنے کا حق نہیں ہے کہ:

گفتۂ او گفتۂ اللہ بود
گرچہ از حُلقوم عبداللہ بود

لاریب، اُس کی یہی شان ہے!

وما ینطق عن الھوی اِن ھو اِلّا وحیٌ یوحیٰ. (النجم آیت ۴)	(بلکہ یہ قرآن) جو پڑھ کر سناتے ہیں، وحی (آسمانی) ہے جو اُن پر نازل ہوتی ہے۔

اور بلاشبہ قرآن کا لانے والا وہی نبی ہے، جس کی نسبت تورات میں سیکڑوں برس پہلے خبر دی گئی تھی کہ خدا اُس کے منہ میں اپنا کلام ڈالے گا۔

نزولِ قرآن کے وقت نبی کی کیفیت قرآن جس وقت اُترتا تھا، یا بہ الفاظِ دیگر جب خدا حضرت محمد صلعم کی زبان سے بولتا تھا، اُس وقت آپ کے حالات عام تکلم اور خطاب کے حالات سے بالکل ممتاز اور جُداگانہ ہوتے تھے، کیوں کہ

بشری کالبد[1] کو خدائی صفت کا مظہر بننا پڑتا تھا اور تمام روحانی قوتیں اور ملکوتی طاقتیں، جو موحیٰ الیہ[2] میں فطرتاً ودیعت کی جاتی ہیں، اِس مادّی عالم سے یک سو ہو کر ملاءِ اعلیٰ اور عالَمِ غیب کی طرف سمٹ جاتی تھیں، تو بشری خصائص اور ملکوتی قُوا کے تجاذب[3] اور تصادُم سے قدرتی طور پر ایسے وقت میں وہ آثار بنی موحیٰ الیہ کے جسم پر طاری ہونے چاہییں، جو عام حالات و اوقات سے مُبائن[4] ہوں۔ چناں چہ سیرتِ نبوی اور احادیث کا مطالعہ کرنے والوں سے یہ چیزیں پوشیدہ نہیں ہیں۔

باقی، تمام اوقات میں جو مکالمات و مخاطبات نبی کریم صلعم کے ہوتے تھے، اُن میں ایسے علائم کا نام ونشان نہ تھا۔ کیوں کہ اُس وقت ایک بشر کا کلام تھا جو اُسی کی زبان سے ادا ہو رہا تھا۔ گو جن عُلوم و مطالب پر وہ کلام مشتمل ہوتا تھا، وہ کیسے ہی صادق اور عمیق بلکہ الہامی ہوں۔

قرآن کی تلاوت کا اثر خود آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر

جس وقت نبی کریم صلعم قرآن کی تلاوت فرماتے تھے، یا کسی دوسرے سے سنتے تھے، تو آپ خود بھی اِس قدر متأثر ہوتے تھے کہ خود اپنے کلام کو پڑھ کر اتنا متأثر ہونا عادتاً متصور نہیں۔ آپ کا چہرہ خوف سے مُتغیّر ہو جاتا، آنکھیں بہنے لگتیں، گریہ طاری ہو جاتا، راتوں کو جب کہ مخلوق بسترِ استراحت پر آرام کرتی تھی، آپ خدا کے سامنے کھڑے ہو کر قرآن پڑھتے حتیٰ کہ پاؤں سُوج جاتے اور قدموں کا وَرَم دیکھ کر لوگ رحم کھاتے اور آپ فرماتے: أفلا أكون عبدًا شكورًا! ایک ہی آیت کو کبھی بار بار پڑھتے اور روتے تھے۔

غرض، قرآن کا جو اثر آپ کی زبان سے سننے والے صحابہ قبول کرتے تھے، اُن سے زائد آپ پر ہوتا تھا۔ ایک صاحبِ بصیرت، جو خوفِ خدا کی ذرا سی بھی ٹیس دِل میں رکھتا ہو، اتنی ہی بات سے قرآن کی نسبت ایمان لا سکتا ہے کہ وہ محمد صلعم کی

---

[1] قالب، انسانی جسم [2] صاحبِ وحی [3] تجاذب: کشش، کششِ ثقل [4] مختلف
[5] آثار وعلامات

تصنیف نہیں ہے اور نہ وہ کسی ایسے بشر یا کمیٹی کی تصنیف ہے، جن کا نام اور حال آں حضرت صلعم نے ساری عمر مخفی رکھا ہو۔

قرآن کا اثر سامعین پر کیا ہوا؟

قرآن نے اُس قوم پر کیا اثر ڈالا جس نے اُسے نو بہ نو اور تازہ بہ تازہ پیغمبر صلعم کی زبانِ مبارک سے سنا تھا؟ اس سوال کا جواب تاریخ کے اُن درخشاں واقعات میں سے ہے، جن کا اعتراف دوست اور دشمن ہر ایک کو کرنا پڑا ہے۔ دنیا نے جب سے جنم لیا ہے آسمان نے جب سے سایہ ڈالا، زمین نے جب سے اپنی پشت پر اولادِ آدم کو اُٹھایا، کبھی ایسا عظیم، ایسا سریع، ایسا محیّرُ العقول انقلاب چشمِ فلک نے نہیں دیکھا ہوگا، جیسا بے مثال انقلاب عرب کی حالت میں بلاواسطہ اور سارے رُبعِ مسکوں کی روحانی حالت میں بالواسطہ اُس بے مثال خدا کے اُتارے ہوئے بے مثال قرآن کی بے مثال تعلیم سے نمودار ہوا۔

صاحب آیاتِ بیّنات لکھتا ہے کہ قرآنِ حکیم ایک ایسے زمانے میں اُترا، جب کہ دنیا ایک عجیب روحانی سکتے کی حالت میں تھی اور آپ ایسے ملک میں مبعوث ہوئے، جہاں اخلاقی تعلیم کا کچھ سامان نہ تھا اور ایسی قوم کی اصلاح آپ کے ذمّے کی گئی، جو سوائے اوہام اور فاسد عقیدوں اور باطل خیالات اور غلط رایوں اور وحشیانہ اَعمال اور بداخلاقی اور نفاق اور جنگ جوئی کے، کسی قسم کی اخلاقی خوبی نہ رکھتے تھے، مگر آپ کے الہامی بیان اور خدائی قوّت نے اُن پر ایسی عجیب وغریب تاثیر کی کہ اُس سے اُن کی تمام ظاہری و باطنی حالتیں بدل گئیں، برسوں کے بھکے ہوئے خدا کی راہ پر چل نکلے اور مُدتوں کے سوئے ہوئے غفلت کی نیند سے چونک پڑے۔ جو مُشرک تھے وہ مُوحّد ہوگئے، جو کافر تھے وہ ایمان لائے، جو بُت پرست تھے وہ بُت شکن بن گئے، جو گُم راہ تھے وہ خدا کی راہ دِکھانے لگے۔ جاہلانہ حمیّت اور وحشیانہ عصبیّت کا نام اُن میں نہ رہا، خاندانی جھگڑے اور پشتینی عداوتیں جاتی رہیں، دماغ نخوت و غرور سے خالی ہوگئے اور اُن کے دِل صبر و توکّل، حِلم و بُردباری، زُہد و پرہیزگاری اور جمیع اَخلاقی صفات سے بھر گئے۔

آپ کی تعلیم و ہدایت نے ایک ایسا گروہ خدا پرست، پاک طبیعت، راست باز، نیک دِل لوگوں کا قائم کر دیا، جس کی کوششوں سے شرک و بُت پرستی کی آواز، جو تمام جزیرہ نمائے عرب میں گونج رہی تھی، بند ہوگئی اور اس کے بدلے ایک بے چون و بے چگون، بے شبہہ و بے نمون خدا کی منادی پھر گئی۔ بُتوں نے عدم کا راستہ لیا، بُت خانوں کا نشان مِٹ گیا، آتش کدے ٹھنڈے پڑ گئے، تثلیث کا طِلسم ٹوٹ گیا، اَوہام پرستی کا باطل خیال باطل ہوگیا۔

جاء الحق و زهق الباطل حق ظاہر ہوگیا اور باطل مغلوب، اور بلاشبہ
إن الباطلَ كان زهوقا۔ (بنی اسرائیل آیت) باطل مغلوب ہی ہو کر رہتا ہے۔

کیا اِس سے اِس اَمر کا مُشاہدہ اور درخشاں ثبوت نہیں ملتا کہ آپ حقیقت میں سچے رسول اور خدا ہی کی طرف سے مؤیّد تھے! ورنہ انسان کا کام نہ تھا کہ وہ ایسا انقلابِ عظیم عرب کی روحانی اور اَخلاقی حالت میں پیدا کر دیتا اور ایسے جنگ جو، ستم پیشہ لوگوں کو، جو بات بات پر لڑتے اور جھگڑتے تھے، اُخوت کے ایک رشتے میں باندھ دیتا اور ان کی پشتینی عداوتوں اور کینوں سے اُن کے دِلوں کو ایسا صاف کر دیتا کہ اس کا کچھ اثر باقی نہ رہتا، بلکہ دنیا میں اُن کو اخلاق اور انسانیت کا نمونہ بنا دیتا۔

سرورِ کائنات صلعم کی ہدایت کی ایسی عجیب و غریب تاثیر اور ایسے حیرت انگیز نتائج کو دیکھ کر مُنکرین بھی اِس بات کے معترف ہیں کہ درحقیقت یہ بات بشری قُدرت سے خارج تھی۔ چناں چہ کوئی اُن میں سے کہتا ہے کہ: ”وہ پیام جو آپ لائے، وہ ایک سچا اور حقیقی پیام تھا جس کا مَخرَج وہی ہستی تھی جس کی تھاہ کبھی کسی نے نہیں پائی“۔ کوئی لکھتا ہے کہ قرآن ہی کی تعلیم کا یہ اثر ہے کہ عرب کے رہنے والے ایسے بدل گئے، جیسے کسی نے سحر کر دیا ہو، مُتعصِّب سے مُتعصِّب عیسائیوں کا یہ اقرار ہے کہ دینِ مسیحی کی ابتدا سے آں حضرت صلعم کے وقت تک کبھی حیاتِ روحانی ایسی برانگیختہ نہیں ہوئی تھی، جیسی کہ اسلام کی تعلیم سے ہوئی۔

خدا نے جس سے کلام کیا یعنی قرآن اُس پر اُتارا، اُس کی فہم و اَخلاق کا کیا حال تھا؟

اب قرآن کے کلام الٰہی ہونے پر ایک اور جہت سے بھی غور کرو۔ وہ یہ کہ خداوند کریم نے جس کی زبان سے کلام کیا، اُس کی فطرت کیسی تھی؟ پیدائشی طور پر اُس نے دِل و دماغ کیسا پایا تھا؟ فہم کے ساتھ اخلاق کیسے تھے؟ کس قسم کے ہوش و حواس، تدبیر و تیقُّظ، انسانی مَلَکات، باطنی خصائل، ظاہری شمائل پر وہ مَفطور[1] و مخلوق ہوا تھا؟

دنیا کے چھوٹے چھوٹے راجا اور سَلاطین بھی، باوجودے کہ وہ ہم ہی جیسے انسان ہیں، تھوڑی سی فانی عزت اور ناپایدار خود داری کے تخیّل میں ہر کس و ناکس کو منھ نہیں لگاتے نہ ہر ایک کو اپنے مَسندِ قُرب و ہم نشینی پر جگہ دیتے ہیں، نہ ہر ایک کو ہم کلامی کا شرف بخشتے ہیں، نہ ہر ایک کی زبان سے بولتے اور تقریر کرتے ہیں، مخصوص اَشخاص ہوتے ہیں جن کو مُجالَست و مُکالمت اور ترجمانی کا حق دیا جاتا ہے، یا بطور مُعتمدِ خاص یا قائم مقامِ خاص کے نام زد کرتے ہیں۔ ہر ایک انگریز وائسرائے نہیں بنا دیا جاتا، ہر تُرک پاشا[2] نہیں ہوتا، ہر سِویلین[3] کا یہ درجہ نہیں کہ وائسرائے سے بلاواسطہ گفتگو کر سکے۔ ٹھیک اسی طرح سمجھ لو کہ ہر ایک انسان خدا کا مُکلّم[4] یا رسول یا نبی یا اس اَحکم الحاکمین کا نائبُ السلطَنت بنائے جانے کے قابل نہیں:

اللّٰہ أعلَمُ حَیثُ خدا جس جگہ اپنی پیغمبری (کی امانت سپرد) کرتا ہے، وہ
یَجْعَلُ رِسالَتَہ. (سورہ انعام آیت ۱۲۴) (اُس جگہ کے محفوظ اور قابلِ اطمینان ہونے کو بھی) خوب
جانتا ہے۔

اس بات کا تفصیلاً ذکر کرنا، کہ کس قسم کے نُفُوس حق تعالیٰ شانہٗ کی ہم کلامی سے مُشرّف ہو سکتے ہیں، میرے لیے مُشکل ہے اور وقت بھی اجازت نہیں دیتا کہ میں ایسی لمبی

---

[1] مفطور: پیدا
[2] پاشا: ترک سرداروں کا خطاب [3] سویلین (CIVILIAN) شہری [4] خدا کا مُخاطَب، جیسے حضرت موسیٰ تھے: وَكَلَّمَ اللّٰهُ مُوسٰى تَكْلِيمًا

بحث کو چھیڑ دوں۔ اور اپنی بضاعت اور کفایت کے قدر اُس کے مُتعلق کتاب العقل والنقل میں بھی عرض کر چکا ہوں۔ لیکن اِجمالاً اِس قدر گزارش کر دینا مُناسب ہے کہ جو شخص مَنصبِ نبوت پر فائز کیا جائے، ضروری ہے کہ فطری طور پر اُس کے دماغی قُوا اور قلبی ملکات اور عام اخلاقی حالات تمام اَقران[1] سے اَعلیٰ و اَرفع ہوں۔ فہم و دانش، عزم و استقلال و صبر و ثبات، خُلوصِ نیت و ہمدردیِ خلائق، محنت، جَفاکشی اور خدا کی اطاعت و وفاداری کے جذبے سے اُس کا ظاہر و باطن رنگا ہوا ہو۔ کوئی شخص یہ خیال نہیں کر سکتا کہ اِن مَلکات اور قُوا کے فُقدان کی صورت میں خدائے قادر و توانا جس کا عِلمِ ازلی تمام ماکان و مایکون کو مُحیط ہے، اپنی بھاری ذمّے داری اور نیابتِ الٰہیہ اور امانتِ عظیمہ کو کیف ما اتفق کسی معمولی انسان کے سپرد کر دے گا۔

قرآن کے لانے والے کی سیرت (لائف) کو جب ہم اِس معیار پر کستے ہیں، تو ہم کو ناگزیر اقرار کرنا پڑتا ہے کہ آج تک جتنے آدمیوں کی نسبت مُلہَم[2] و مُکلَّم ہونے کا دعوا کیا گیا ہے، اُن سب میں زیادہ اَقدَم و اَحق اِس مَنصبِ جلیل کا، بہ اعتبار اپنے فوق العادۃ قوائے عقلیہ و عملیہ کے، دنیا کا سب سے بڑا انسان ہی ہو سکتا ہے، جس کو ہم نبیِ اُمّی اور پیغمبرِ عربی کے مشہور اور معروف لقب سے یاد کرتے ہیں، فداہ ابی و اُمّی۔ اللّٰھُمَّ صَلِّ علیٰ سیدنا و مولانا محمّد و آلہٖ و اَصحابہٖ و بارِك وسلّم۔

آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلّم کی سیرت اور حالاتِ زندگی اور حضور کی بعثت کا ایک ایک لمحہ اُن ضخیم اور مُستَنَد کتابوں میں محفوظ ہے، جن سے بڑھ کر روایت کے ہاتھ میں کوئی قابلِ اعتبار اور باوثوق ذخیرہ نہیں ہے۔ آپ کے پیرووں نے آپ کی سوانحِ زندگی اور تمامی اَقوال و اَفعال اور حرکات و سکنات کو اس قدر اہتمام و استیعاب و دِیانت، تیقُّظ[3] اور شغف سے محفوظ رکھا کہ وہ ایک مُستقل فن بن گیا، بلکہ اُس فن سے پھر کئی فن نکل آئے۔

---

[1] اَقران، قرین کی جمع: مُعاصِرین [2] صاحب الہام [3] بیدار مغزی، احتیاط

غالباً کسی اُمت نے اپنی آسمانی کتاب کی بھی حفاظت اُتنی نہ کی ہوگی، جس قدر اُمتِ محمدیہ نے اپنے پیغمبر کے حالات کی کی۔ اور بے شک ایسے نبی کے حالات کی، جو اَبدی مذہب اور نہ منسوخ ہونے والا کلام لے کر آیا، ایسی ہی حفاظت ہونا چاہیے تھی، تا مُرورِ دُہور[1] کے بعد بھی کوئی شخص اُس ہدایت کے قبول کرنے سے مُنھ نہ پھیر سکے۔ جسے لے کر آپ تشریف لائے تھے اور یہ حیلہ نہ بنا سکے کہ ہم کو مُلہَم کے حالات ہی جب معلوم نہیں، تو ہم کس طرح پورا اطمینان کر سکتے ہیں کہ خدا کا کلام لانے والا ویسی ہی عظمت و شان کا انسان تھا، جو اس عُہدۂ جلیلہ کے لیے ضروری ہے۔

حدیث اور سِیَر کی بے شمار کتابوں کی تلخیص میں اِس جگہ نہیں کر سکتا۔ البتہ آن حضرت صلعم کی اعلیٰ فہم اور اعلیٰ اخلاق کے مُتعلِّق ایک دو چیزیں اپنے رسالہ الاسلام سے نقل کرتا ہوں، جو کہ اِس موقع پر ان شاء اللہ کفایت کریں گی۔

جناب رسول اللہؐ کی قوّت اخلاقی و عقلی

> ” عرب کی جہالت، دُرشت مزاجی، گردن کشی کو کون نہیں جانتا! جس قوم میں ایسی جہالت ہو کہ کوئی کتاب اُن کے پاس آسمانی ہو نہ زمینی، اور ان کے اخلاق کا یہ حال کہ قتل و غارت وغیرہ ایک معمولی حرکت ہو، عقل و فہم کی یہ کیفیت کہ پتّھروں کو اٹھا لائے اور پوجنے لگے، اور گردن کشی کی یہ حالت کہ کبھی کسی بادشاہ کی اطاعت قبول نہ کریں، جفاکشی کی یہ نوبت کہ ایسے مُلک میں شاد و خرّم زندگی گزاریں، ایسے جاہلوں اور خود سَروں کو راہ پر لانا ہی دُشوار تھا، چہ جائے کہ عِلم اِلٰہیات، عِلم معاملات، عِلم عبادات، عِلم اخلاق، عِلم سیاستِ مُدُن میں حکمائے نام دار بنا دیا، یہاں تک کہ دُنیا نے اُن کی اور اُن کے شاگردوں کے شاگردی کی۔ ڈاکٹر گستاولی بان لکھتا ہے:
>
> ” اس پیغمبرِ اسلام، اس نبیِّ اُمّی کی بھی ایک حیرت انگیز سرگزشت ہے، جس کی آواز نے ایک قومِ ناہنجار کو، جو اُس وقت تک کسی

---

[1] یعنی صدیوں بعد بھی

> مُلک گیر کے زیرِ حکومت نہیں آئی تھی، رام کیا اور اِس درجے پر پہنچایا کہ اس نے عالم کی بڑی بڑی سلطنتوں کو زیر و زبر کر ڈالا۔ اور اِس وقت بھی وہی نبیِ اُمّی اپنی قبر کے اندر سے لاکھوں بندگانِ خدا کو کلمۂ اِسلام پر قائم رکھے ہوئے ہے۔"

اگر انصاف کرو، تو آپ کے حسنِ اخلاق کا اندازہ کرنے کے لیے یہی کافی ہے کہ آپ نہ کہیں کے بادشاہ تھے نہ بادشاہ کے گھرانے میں پیدا ہوئے تھے؛ نہ کچھ مال و دولت آپ نے جمع کر رکھا تھا، نہ باپ دادا نے کوئی اندوختہ میراث میں چھوڑا تھا، نہ آپ کے پاس تن خواہ دار فوج تھی، نہ اہلِ وطن آپ کے ہم راہ تھے، نہ قبیلہ والوں کو آپ کے مذہب سے ہم دردی تھی۔

ایسی بے کسی اور بے بسی کی حالت میں آپ نے اُن تُند خو گنواروں کو ایک ایسی صدائے نامانوس سے مخاطب کیا کہ جس سے بڑھ کر اُس وقت ساری دُنیا میں کوئی مکروہ آواز نہ سمجھی جاتی تھی اور نہ ایسی صدا دینے والے سے زیادہ اُن کے نزدیک کوئی اُن کا دشمن اور بدخواہ سمجھا جا سکتا تھا۔ یہ وہی لا اِلٰہ اِلّا اللّٰہ کی آواز تھی کہ جس نے دفعتًا تمام عرب میں تہلکہ ڈال دیا، جس سے باطل معبودوں کی حکومت میں بھونچال آنا شروع ہو گیا اور جس کی چمک سے اُس کفر و جہالت کی تاریکیوں میں بجلی سی کوند گئی۔ گویا وہ ایک زور و شور کی ہوا تھی، جس کے چلتے ہی شرک و بُت پرستی کے بادل چھٹ گئے اور آفتابِ توحید اَبر کے پردے سے باہر نکل آیا، یا اَبابیلِ رحمت تھی، جس کو بوچھار نے مخلوق پرستی کے سیاہ ہاتھیوں کے پرخچے اُڑا دیے اور خدا کے گھر کو اُن کی زد سے بچا لیا۔

غرض کہ ایک ایسے بے یار و مددگار نے ایسی سخت قوم کو، ایسی ظلمت کے زمانے میں، ایسے اجنبی مضمون کی طرف اُبھارا اور تھوڑے عرصے میں اُن سب کو ایسا مسخّر اور گرویدہ بنا لیا کہ جہاں آپ کا پسینا گرے، وہاں اپنا خون گرانے کے لیے تیار ہو گئے۔ گھر بار کو ترک کر دیا، زن و فرزند سے بگاڑ لی، مال و دولت

کو سنگ ریزوں سے حقیر سمجھا، اپنے بیگانوں سے آمادۂ جنگ و پیکار ہوئے، کسی کو آپ نے مارا کسی کے ہاتھ سے آپ مارے گئے۔

پھر دو چار روز کا ولولہ نہ تھا، بلکہ آپ کے بعد اِسی حالت پر استقلال کے ساتھ جمے رہے، یہاں تک کہ قیصر و کسریٰ کے تخت اُلٹ دیے، فارس و روم کو تہ و بالا کر دیا۔ اور اِس پر معاملات میں وہ شائستگی رہی کہ کسی لشکری نے سوائے مقابلۂ جہاد کسی ایذا رَسانی یا ہتکِ ناموس کو گوارا نہ کیا۔ یہ تسخیرِ اخلاق، بتلایئے اِس سے پہلے یا اِس کے بعد کسی سے ظاہر ہوئی ہے؟

یہ تو آپ کے اخلاق کی حالت تھی، باقی آپ کی عقل و فہم کا نشان سب سے بڑا یہی ہے کہ آپ بہ ذاتِ خود اُمّیِ محض، جس ملک میں پیدا ہوئے، جہاں ہوش سنبھالا بلکہ ساری عمر گزاری عُلوم سے یک لخت خالی، نہ وہاں علومِ دینی کا پتا نہ دُنیاوی کا نشان، پھر اس پر ایسا دین، ایسا آئین، ایسی کتاب لاجواب اور ایسی ہدایاتِ بیّنات لائے کہ آج تک بڑے بڑے حُکما اُس کا جواب نہیں لا سکے، بلکہ بڑے بڑے مُدّعیانِ عقل و تہذیب نے اس کی داد دی۔ قرآن جیسا زندہ اور علمی معجزہ کسی پیغمبر کو دیا گیا؟ جس کا مُقابلہ کیا بہ اعتبار فصاحت و بلاغت کے اور کیا بہ اعتبار تحریف و تبدیل سے محفوظ رہنے کے، دنیا کی کوئی کتاب نہیں کر سکتی اور نہ اِن شاء اللہ کر سکے گی۔

قرآن کے حق میں ہم اُس سے زیادہ اور کیا کہہ سکتے ہیں کہ خود قرآن تیرہ سو برس سے پُکار پُکار کہہ رہا ہے، یعنی یہ کہ جس میں ہمت ہو، وہ میرا جواب لکھ دے، مگر آج تک کسی کا حوصلہ نہ ہوا اور نہ ہوگا، کہ اُس کی ایک چھوٹی سی سورت کی مثال بھی پیش کر سکے! اب میں اس کے سوا کیا کہوں کہ آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم جیسا کہ اپنی عادات و اخلاق میں تمام انبیا علیہم السلام سے فائق تھے، ایسے ہی علوم کے بھی سارے مراتب آپ پر تمام کر دیے گئے تھے۔ کیوں کہ انبیاے سابقین میں نہ ایسا اعجازِ علمی کسی کو دیا گیا، نہ اُن کے اتباع میں کسی نے اُن عُلوم کے

دریا بہائے ہیں، جو اہلِ اسلام نے بہائے ہیں۔

اور جب کہ صفتِ علم تمام اُن صفات کی خاتم ہے۔ جو مُربّیِ عالَم میں ہیں، تو جس کا اعجازِ علمی ہوگا، گویا اُس پر تمام کمالاتِ علمی کا خاتمہ کر دیا جائے گا اور اُسی کو ہمارے نزدیک خاتمُ الانبیا کہنا مُناسب ہوگا۔ اور چوں کہ اُس کا دین قیامت تک رہے گا، اِس لیے اُس کی کتاب کا بھی قیامت تک رہنا ضروری ٹھہرے گا۔"

قرآن کریم کی حفاظت پس جس طرح قرآن کی ہر ایک ادا انوکھی اور ہر ایک شان نرالی ہے، ضروری ہوا کہ اُس کی حفاظت بھی نرالے طریقے اور نئے ڈھنگ سے ہو۔ اور چوں کہ وہ محض خدا کی کتاب ہی نہیں بلکہ اُس کا کلام مُعجز ہے، اِس لیے نہ صرف اُس کے مطالب اور عُلوم، بلکہ اُس کی عبارت اور الفاظ بھی تغیر و تبدل سے مُصئون و مامون رہے۔ بہ ظاہر یہ ایک ایسا مُشکل اور اہم اور پُر صعوبت مقصد تھا کہ اگر اس کا اِنصرام صرف ناتواں بندوں کی مرضی، ہمت، تدبیر اور انتظام کے حوالے کر دیا جاتا اور ایک خاص قسم کی توفیقِ ربّانی اُن کی مدد نہ کرتی، تو کسی طرح اِس کا سرانجام[1] آسان نہ تھا

لیکن اِس سے پہلے کہ بندے اُس کی حفاظت کے سامان مکمل کرتے، خود قرآن اُتارنے والے نے بڑے مُؤکّد اور قطعی عنوان سے اُس کا تکفّل[2] فرما لیا۔ چناں چہ اُسی وقت، جب کہ کسی اِنسان کو یہ یقین کر لینے کے لیے بہ ظاہر کچھ اَسباب موجود نہ تھے کہ قرآن بھی معاذ اللہ کچھ زمانے کے بعد ویسے ہی غلط اور مُحرّف ترجموں کی صورت میں نہ رہ جائے گا جس میں کہ تورات و انجیل موجود ہیں، صاف اعلان فرما دیا گیا کہ:

بے شک ہم ہی نے قرآن اُتارا ہے اور بے شک ہم ہی اُس کے نگہبان بھی ہیں۔	إنّا نحنُ نزّلنا الذِّكرَ و إنّا له لحافِظُون۔ (حجر آیت ۹)

یہ وعدۂ الٰہی ایسی صفائی اور حیرت انگیز ذرائع سے پورا ہو کر رہا، جسے دیکھ کر بڑے بڑے مُتعصّب اور مغرور مُخالفوں کے سر بھی نیچے ہو گئے۔ جس طرح قرآن کی بے نظیر فصاحت و بلاغت کے آفتاب نے لمبے چوڑے دعوے کرنے والوں کی آنکھیں خیرہ کر دیں، اُسی طرح اُس کی بے عَدیل حفاظت و خدمت نے بھی ایک مرتبہ اور تاریخ کو اپنی مثال

---

[1] انجام دینا [2] کفیل ذمہ دار

پیش کرنے سے عاجز کر دیا۔

ہر زمانے میں ایک جمِ غفیر عُلما کا، جن کی تعداد اللہ ہی کو معلوم ہے، ایسا رہا ہے کہ جس نے قرآن کے عُلوم و مَطالب اور غیر مُنقضی[1] عجائب کی حفاظت کی۔ کاتبوں نے رسم الخط کی، قاریوں نے طرزِ ادا کی، حافظوں نے اس کے الفاظ اور عبارت کی وہ حفاظت کی کہ نُزولِ قرآن کے وقت سے آج تک ایک زبر یا زیر تبدیل نہ ہو سکا۔ کسی نے قرآن کے رُکوع گِن لیے، کسی نے آیتیں شمار کیں، کسی نے حرف کی تعداد بتلائی؛ حتیٰ کہ بعض نے ایک ایک اِعراب اور ایک ایک نُقطے کو شمار کر ڈالا۔

آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے عہدِ مُبارک سے آج تک کوئی لمحہ اور کوئی ساعت ایسی نہیں بتلائی جا سکتی، جس میں ہزاروں بلکہ لاکھوں کی تعداد حُفّاظِ قرآن کی موجود نہ ہو، جنھوں نے کاغذ کے اَوراق میں نہیں، جو مٹ جانے اور جل جانے کا اِمکان رکھتے ہیں؛ سیاہی کے نُقوش میں نہیں، جن کے مَحو یا مشکوک ہو سکنے کا احتمال ہے، لکڑی اور لوہے کے صندوقوں میں نہیں، جن کے کھوئے جانے یا لُوٹ جانے کا اندیشہ ہے؛ بلکہ اپنے دلوں کے اَوراق میں اور سینوں کے صندوقوں میں بڑی احتیاط اور خبرداری سے محفوظ رکھا

بَلْ هِیَ اٰیٰتٌ بَیِّنٰتٌ فِی صُدُورِ الَّذِینَ اُوتُوا العِلمَ۔ (عنکبوت ۴۹)	مگر جن لوگوں کو عقل دی گئی ہے، اُن کے عقیدے میں تو یہ (قرآن ایسی کُھلی کُھلی) آیتیں ہیں (کہ کوئی مُنصِف مزاج اُن سے انکار نہیں کر سکتا)۔

خیال کرو کہ ۸ ـ ۱۰ سال کا ہندوستانی بچّہ، جسے اپنی مادری زبان میں دو تین جُزو کا رسالہ یاد کرانا دُشوار ہے، وہ ایک غیر مُلکی زبان کی اِتنی ضخیم کتاب، جو مُتشابہات سے پُر ہے، کس طرح فَر فَر سُنا دیتا ہے۔ رمضانُ المبارک میں اسلامی مساجد کا وہ سین[2] دیکھنے کے قابل ہے، جب چھوٹے چھوٹے بچّے اپنی ننّھی آواز اور معصومانہ لہجے میں قرآن شریف سُنا کر سامعین کے دِلوں کو وجد میں لے آتے ہیں، پھر کسی مجلس میں ایک حافظ سے کوئی

---

[1] غیر منتہی، لا محدود [2] منظر، نظارہ

حرف چھوٹ جائے یا اعراب کی فروگذاشت ہو جائے، تو چاروں طرف سے تصحیح کرنے والے للکارتے ہیں۔ یہ ممکن ہی نہیں کہ پڑھنے والوں کو غلطی پر قائم رہنے دیں۔

اِن حالات کو سامنے رکھ کر تاریخ سے دریافت کرو کہ کیا قرآن کے سوا کبھی دُنیا میں کسی اور کتاب کی بھی اِس قدر حفاظت اور خدمت ہوئی ہے؟ میں یقین کرتا ہوں کہ کتنا ہی بڑا نکتہ چینی کرنے والا کیوں نہ ہو، اِس قدر انصاف کُشی نہ کرے گا کہ وہ قرآن کی اِس بے مثال حفاظت میں بھی شُبہہ اور تردُّد کرنے لگے۔ باقی، سوفسطائیوں سے میرا خطاب نہیں، جو محسُوسات اور مشاہدات میں "لا ادری" کہنے سے دریغ نہ کریں!

قرآنِ کریم کی تعلیم | قرآنِ کریم نے تمام اُبوابِ ہدایت کے مُتعلق جو کچھ تعلیم دی ہے، اُس کی پوری تفصیل کسی انسانی بیان میں کہاں سما سکتی ہے! قرآنی عُلوم کا دریائے ناپیداکنار کس کی مُٹھی میں آسکتا ہے اور کس بشر کی طاقت ہے کہ وہ اِس ربّ العزّت کے سمندر کو ایک کوزے میں بند کر سکے! لیکن قرآن کے اعجازوں میں سے شاید یہ بھی ایک اعجاز ہے کہ وہ جس قدر مُشکل ہے، اُسی قدر آسان بھی ہے، جتنا طویل و عریض ہے، اُتنا ہی مختصر بھی ہے۔ یعنی جس طرح وہ ایک بڑے بڑے روشن دماغ حکیم کا پیٹ حکمتوں سے بھر دیتا ہے، اِسی طرح ایک وحشی سے وحشی اِنسان کی پیاس بھی اپنے چشمۂ ہدایت سے بجھا سکتا ہے۔

میں اِس وقت قرآن کے عُلوم و معارف کا تھوڑا سا اندازہ کرنے کے لیے بڑے بڑے کتب خانوں اور درس گاہوں کا حوالہ نہیں دیتا، بلکہ ایک بہت ہی سہل طریقہ بتلاتا ہوں کہ مضامینِ روحانیت اور اُبوابِ ہدایت میں سے جو مضمون اور باب چاہو لے لو اور جتنی کتابیں آسمانی ہونے کی مُدّعی ہیں، اُن میں صرف اِس ایک باب کے مُتعلق جو تعلیمات ہیں، ہر ایک مذہب والا انتخاب کر کے پیش کر دے۔ انسانی کتابوں اور آرا سے کوئی اضافہ نہ کیا جائے، جو کچھ ہو، آسمانی کتاب کے حوالے سے مع اصل عبارت کے ہو اور عبارت کا صحیح ترجمہ مُلکی زبان میں کر دیا جائے۔ اِس کے بعد وہ سب تحریریں کسی ایک مُتفق علیہ حَکَم کے سامنے یا اگر یہ نہ ہو سکے تو عام پبلک کے روبرو

پیش کر دی جائیں۔ بہ یک نگاہ سب کے سامنے آنے سے دنیا خود فیصلہ کرلے گی کہ کس کتاب کی تعلیم اُس باب میں زیادہ جامع، زیادہ مؤثر، زیادہ مُبرہن، زیادہ قابلِ قبول ہے۔ میں خیال کرتا ہوں کہ اِس سے بڑھ کر آسان اور بے تکلف صورت تعلیمی موازنے کی اور نہ کوئی نہ ہوگی:

بس اِک نگاہ پہ ٹھہرا ہے فیصلہ دِل کا

قرآن کریم میں اللہ جلّ شانہٗ کے کمالات وصفات کا بیان اور ذِکر اللہ کی کثرت

مولانا مولوی فیروز الدین ڈسکوی اپنے رسالے میں لکھتے ہیں:

> "پھر ایک بڑی بھاری دلیل قرآن شریف کے کلامِ الٰہی ہونے کی یہ ہے کہ اُس میں خالقِ کائنات کی تمام صفاتِ کاملہ کو نہایت اعلیٰ طور پر بیان کیا گیا ہے۔ کلامِ الٰہی کا خاصہ ہے کہ اُس میں خالقِ کائنات کی تمام صفاتِ کاملہ بڑی شان وشوکت کے ساتھ جلوہ گر ہوتی ہیں، اور اللہ تعالیٰ کی عظمت وشان اور اس کی صفاتِ کمالیہ ایسے طور پر مذکور ہوتی ہیں کہ دنیا کی کوئی کتاب اُس کا مُقابلہ نہیں کرسکتی۔ قرآن شریف میں اللہ تعالیٰ کی صفاتِ کاملہ ایسے ڈھنگ سے بیان ہوئی ہیں کہ اِس خصوصیت میں دنیا کی کوئی کتاب اُس کا مُقابلہ ہرگز نہیں کرسکتی۔ بات بات میں اللہ تعالیٰ کی عظمت وشان چمکتی ہے اور اس کی اُلوہیت، ربوبیت، خالقیت، رَحمانیت اور قُدّوسیت اعلیٰ سے اعلیٰ طور پر جلوہ گر ہوتی ہے۔ سارا کلامِ الٰہی اَسمائے حسنیٰ اور صفاتِ کاملۂ ربُّ العالمین سے بھرا پڑا ہے۔
>
> چناں چہ قرآن شریف میں خدا تعالیٰ کا ذِکر اور اُس کا نام اِس کثرت سے آتا ہے کہ دنیا کی کوئی کتاب اُس کے ساتھ مُقابلہ نہیں کرسکتی۔ گویا قرآن شریف جا بہ جا خدا کا نام یاد کرنے کے لیے ایک بہانہ اور موقع ڈھونڈتا ہے۔ قرآن شریف کا کوئی صفحہ اُلٹاؤ، اُس کا کوئی حصّہ پڑھو، اُس کا اللہ کا نام یا اُس کی کسی اور صفت کا ذکر ضرور پاؤ گے۔ قرآن شریف میں صرف

دُعائیں اور خدا کی صفات ہی نہیں، بلکہ اُس میں تمام مُعاملاتِ دینی و دنیوی اور قوانینِ قومی اور مُلکی بھی بیان کیے گئے ہیں۔ باایں ہمہ، اُس میں اللہ تعالیٰ کا نام اور اُس کے اسمائے حُسنیٰ جا بہ جا پائے جاتے ہیں، ایسی جگہوں پر اور ایسے معاملات میں بھی جہاں سے سخت دشوار ہے کہ اللہ کا نام لا سکے۔ قرآن میں اللہ کا لفظ ۶۶۶۶ دفعہ آیا ہے اور اس کے باقی اسمائے حُسنیٰ کا کچھ شمار نہیں اور جو ضمائر اللہ تعالیٰ کی طرف پھرتی ہیں، اُن کی گنتی بجز خدا کے اور کسی کو معلوم نہیں تسبیحات اور تہلیلات اور دعاؤں وغیرہ کے موقع پر تو اللہ تعالیٰ کا نام آہی جاتا ہے، لیکن مُعاملات اور تعزیرات کے موقع پر بھی جس طرح قرآن شریف میں اللہ تعالیٰ کا نام آیا ہے، وہ صرف قرآن شریف ہی سے خصوصیت رکھتا ہے، دنیا کی کوئی کتاب اس خصوصیت میں قرآن شریف کا مُقابلہ نہیں کر سکتی۔ توریت و انجیل وغیرہ کے صفحوں کے صفحے خدا کے ذکر اور اس کا نام سے خالی ہیں، لیکن قرآن شریف کا کوئی صفحہ، کوئی حِصّہ الٰہی یاد اور الٰہی نام سے خالی نہیں۔ خدا تعالیٰ نے اس واقعے اور اس معاملے کا طرزِ بیان اور اُسلوب ہی ایسے ڈھنگ پر ڈالا ہے کہ خواہ مخواہ[1] اللہ تعالیٰ کا نام اور اُس کا ذکر بیچ میں ضرور آجائے۔ کوئی مُعاملہ، کوئی واقعہ، کوئی قِصّہ ایسا نہیں، جس میں بار بار اللہ تعالیٰ ذکر نہ آئے۔ قرآن شریف پڑھنے سے نہ صرف دینی احکام اور الٰہی شریعت سے آگاہی ہوتی ہے، بلکہ کلامِ ربّانی سارے کا سارا یادِ الٰہی سے پُر ہے، صفحے اُلٹتے جاؤ اور خدا تعالیٰ کا نام بار بار پڑھتے جاؤ اور خدا تعالیٰ کا نام بار بار پاتے جاؤ۔ یہی وجہ ہے کہ قرآن شریف کی تلاوت میں بھی کمالِ ثواب ہے، کیوں کہ وہ اَسمائے حُسنیٰ سے پُر اور دُرود اور وظیفے کی بھی ایک مُقدّس کتاب ہے۔

مثال کے طور پر ایک سورۂ طلاق کو لے لو۔ سورۂ طلاق کے نام سے تو

---

[1] اس سے مراد ذکرِ الٰہی کی کثرت ہے یعنی مضمون کے معنیٰ اور نظم میں اس کی ضرورت نہ ہونے کے باوجود اللہ کا نام مذکور ہوا اور یہ بھی ایک معجزہ ہے کہ اس کے باوجود فصاحت و بلاغت سے نہیں ہٹتا بلکہ مزید حلاوت پیدا کر دیتا ہے۔

مفہوم ہوتا ہے کہ اُس میں صرف عورتوں کے طلاق دینے کی بابت احکام و ہدایات ہوں گی۔ لیکن نہیں، اُس میں عبرت، وعظ، تذکیر اور خدا تعالیٰ کے مُقدّس ناموں کا وظیفہ بھی ہے۔ چناں چہ اِس چھوٹی سی سورت میں پچیس جگہ رَب کا لفظ آیا ہے اور بہت سی ضمائر خدا کی طرف پھرتی ہیں، باوجودے کہ اس سورت میں مُعاملۂ طلاق کا ذِکر ہے، جس کو اگر کوئی اور شخص بیان کرتا، تو شاید ایک دو جگہ بھی اللہ کا نام نہ لاتا۔"

اچھا، ہر ایسی کتاب کا، جو آسمانی کہی جاتی ہو، کیف ما اتّفق ایک ایک صفحہ ہاتھ میں اٹھالو اور شمار کرلو کہ اُس صفحے میں خدا کا نام کتنی جگہ اور کیسی عظمت و شان سے آیا ہے۔ یہ موٹی سی بات ہے۔ پتا دے دے گی کہ کون سی کتاب آسمانی ہے، جو کسی معاملے میں ذرا سی دیر کے لیے اپنے پڑھنے والے کو خدا کی یاد سے غافل نہیں ہونے دیتی اور جو اس کا اِمکان بھی نہیں چھوڑتی کہ ہزار ہا سال تک کروڑوں انسان اگنی وغیرہ الفاظ سے، جو بہ قول سوامی دیانند پرمیشور کے نام تھے، آگ اور دوسرے عناصر وغیرہ سمجھ کر خدا کی جگہ انھی چیزوں کی عبادت (پوجا) کریں۔

قرآن کریم کی بے نظیر سلاست اور روانی

مولانا فیروز الدین فرماتے ہیں:

"پھر ایک دلیل قرآن شریف کے کلامِ ربانی ہونے کی اُس کی لاثانی بندش اور بے نظیر روانی ہے، جس پر آج تک ایک دُنیا شیدا ہے۔ کوئی عربی عبارت پڑھو، اُس کی بندش اور روانی معمولی قسم کی ہوگی، لیکن قرآن شریف کی روانی اور سلاست اس قسم کی ہے کہ جو لوگ معنی نہیں جانتے، جو لوگ عربی سے کچھ مَس نہیں رکھتے، وہ بھی اُس کی روانی اور سلاست کو دیکھ کر شیفتہ اور حیران ہیں۔

خوش آواز قاری جب قرآن شریف کو ایک لحن مرغوب اور اسلوبِ خوش سے پڑھتا ہے، تو دلوں میں زلزلہ اور ولولہ ڈال دیتا ہے۔ عام قاری و حافظ جب قرآن شریف کو ایک جوش کے ساتھ پڑھتے ہیں، تو کس قدر اثر

قلب پر ہوتا ہے! دنیا کے سردار حضرت رسولِ کریم صلعم جب اس کلامِ پاک کو پڑھتے ہوں گے، تو سُننے والوں کے دلوں پر کیا کچھ اثر پہنچتا ہوگا! کلامِ الٰہی کے الفاظ، واقعات کی تصویریں معلوم ہوتی ہیں، جو سننے والوں کے پیشِ نظر ہیں۔ کسی شخص کی طاقت ہے کہ قرآن شریف کی سَلاسَت اور روانی کی بابت کچھ بیان کر سکے! وہ ایک وِجدانی اَمر ہے اور وِجدانیات کی لذّت کو بجُز چکھنے کے کس کو یارا ہے کہ معرضِ تحریر یا تقریر میں لا سکے!"

قرآن شریف کی عبارت پر جیسے پڑھے ہوئے مفتون ہیں، ویسے ہی اَن پڑھ عاشق ہیں۔ یہی عبارت کی روانی اور دلوں پر عجیب اثر ڈالنے والی جادو بیانی کُفّارِ عرب کو اس بات کے کہنے پر مجبور کرتی تھی کہ:

إن هذا إلا سِحرٌ يُؤثر أفتأتون السحر وأنتم تبصرون۔ (مدثر آیت ۲۴)

یہ (قرآن) تو بس (ایک قسم کا) جادو ہے، جو (اگلوں سے) چلا آتا ہے اور بس! تو کیا تم (دیدہ و دانستہ جادو (کی باتیں سُننے) کو آتے ہو!

تمام آسمانی کتابوں کے مُدّعی اِسی طرح موازنہ کر لیں کہ ہر کتاب کی تھوڑی سی عبارت جس طرح پڑھی جاتی ہے، کسی اچھے صحیح اور صاف پڑھنے والے سے مجلس میں پڑھوا کر دیکھیں، خود معلوم ہو جائے گا کہ قُلوب کس سے زیادہ لذّت اور اثر حاصل کرتے ہیں۔ قرآن کریم عام اَشعار کی طرح کلامِ منظوم نہیں، لیکن اُس نے نظم کی روح نکال کر نثر میں ڈال دی ہے، ایک بالکل ہی اچھوتا اُسلوب، عام نثر اور نظم کے درمیان اختیار کیا ہے کہ شاعر اور خطیب دونوں کی رُوحیں سو جان سے اُس کی لطافت اور شوکت پر قُربان ہوتی ہیں۔ قرآن کی اِن حُسنی اور معنوی خوبیوں کو دیکھ کر بے ساختہ زبان پر آ جاتا ہے کہ:

بہارِ عالمِ حُسنش، دل و جان تازہ می دارد
بہ رنگ اصحابِ صورت را، بہ بُو اربابِ معنی را

قرآن میں ایک مضمون دوسرے سے مغلوب نہیں ہوتا انسان چوں کہ مخلوق ہے اور کم زور

مخلوق ہے، اِس لیے جب اُس پر کوئی حالت طاری ہوتی ہے، تو اُس کے خصائل[1] والی حالت مُضمحل اور مغلوب ہو جاتی ہے۔ بڑے سے بڑے قادر الکلام لیکچرار جب غُصّے میں بھرا ہوا مضمون بیان کرتا ہے، تو عین اُسی وقت مُلاطفت اور مہربانی کی تقریر ویسے زور سے نہیں کر سکتا۔ اِسی طرح شفقت و رحمت کے ساتھ اگر غضب و سُخط کی بھی ضرورت ہو، تو دونوں کا مُساویانہ توازن قائم رکھنا ناممکن ہو جاتا ہے۔ یہ صرف خداوندِ اکبر ہی کی ذات کا خاصّہ ہے، جس کی ایک صفت دوسری صفت کے لیے مُزاحم نہیں ہوتی اور جس کو ایک شان دوسری شان سے مشغول نہیں کر سکتی کہ وہ ہر وقت و ہر آن تمامی مُتقابِل صفات کے ساتھ مُتصِف ہے۔ اِسی لیے جب اُس کے کلام کو پڑھتے ہیں، تو رحمت کے ساتھ غضب، وعدہ کے ساتھ وعید، تبشیر کے ساتھ اِنذار اور خوف کے ساتھ رَجا، ترازو کے دو پلّوں کی طرح ہمیں برابر نظر آتے ہیں، جن میں سے کوئی بھی دوسرے سے جھکا نہ ہو۔ عین غُصّے کے وقت پیار اور پیار کے وقت غُصّہ اِس طرح کا ایک کا بیان دوسرے سے وزن میں گھٹنے نہ پائے۔ یہ صرف اُسی ربُّ العالمین کے کلام میں دیکھا گیا ہے۔

قرآن میں غیبی خبریں قرآن کے مضامین کے مُتعلق ایک اور ضروری چیز بیان کرنے سے رہ گئی، اور وہ اُمَمِ ماضیہ اور سِنینِ گذشتہ کی ایسی مُفصّل اور دُرست خبریں اور واقعاتِ مستقبلہ کے متعلق اُس کی متعدد پیش گوئیاں ہیں، جو حرف بہ حرف صحیح ثابت ہو چکیں۔ یہ نہیں کہ کاہنوں اور مُنجّموں کے اٹکل پچّو بیانات کی طرح سَو میں ایک دو دفعہ تیر نشانے پر جا لگا، بلکہ قرآن نے جن واقعات کی خبر دی، وہ صبحِ صادق کی روشنی کی طرح نور افزائے دیدۂ بصیرت ہوئے۔ مثال کے طور پر آپ اِس آیت کو لے لیجیے:

الٓمّٓ ۚ غُلِبَتِ الرُّومُ فِیٓ اَدۡنَی	قریب کے مُلک (یعنی فارس) میں رومی (جو نصاریٰ ہیں
الۡاَرۡضِ وَ ہُمۡ مِّنۡ بَعۡدِ	اہلِ فارس سے جو آتش پرست ہیں) مغلوب ہو گئے ہیں۔
غَلَبِہِمۡ سَیَغۡلِبُوۡنَ فِیۡ	لیکن یہ لوگ اپنے مغلوب ہونے پیچھے عنقریب چند سال میں

---

[1] ج خصلت: عادتیں

بِضۡعِ سِنِيۡنَ (سورہ روم آیت ۱تا۴)

(پھر اہلِ فارس پر) غالب آجائیں گے۔

عجم پر روم کے غلبے کے مُتعلّق جو خبر جتنے زمانے کے ساتھ مُقید کر کے اِس آیت میں دی گئی تھی، وہ بلاکم وکاست پوری ہوئی۔ اگر آپ قرآن کی پیشین گوئیوں کے مُتعلّق مُفصّل دیکھنا چاہتے ہیں، تو عُلَما نے اِس باب میں مُستقِل رسالے لکھے ہیں، اُن کا مطالعہ کیجیے، میں نے تو صرف ایک نمونہ دِکھلا دیا ہے۔

اخبارِ ماضیہ میں بعض کورچشم یہ کہہ دیتے ہیں کہ شاید آں حضرت صلّی اللہ علیہ وسلم نے کسی سے پوچھ کر درج کر دیے ہوں گے، حالاں کہ وہ خوب جانتے ہیں کہ آپ خود اُمّی تھے، آپ کی قوم اُمّی تھی، مادری زبان عربی کے سوا کوئی دوسری زبان آپ نے سیکھی نہیں تھی، کسی عالِم کی ملازمت وصُحبت کا آپ کو موقع نہیں ملا، جو اِس قدر مُفصّل اور مُستند واقعات اَخذ کر سکتے۔

اگر ایسا ہوتا تو وہ لوگ، جن کے پیشِ نظر آپ کی زندگی کے تمام اَطوار واَدوار تھے اور پھر ہر وقت ایسی چیزوں کا کھوج لگانے میں سرگرم تھے، جو آپ کی تکذیب کا ذریعہ بنیں، تئیس سال کی طویل مُدّت میں سب سے پہلے ایسی شہادتیں بہم پہنچا کر شائع کر دیتے۔ شاید اِسی لیے قرآنِ کریم نے ایسے غیر ناشی عَنِ الدَّلِیل[1] احتمالات کا رد کرنا بھی ضروری نہ سمجھا۔ صرف اِس قدر تنبیہ کر دی کہ نبی اُمّی صلعم پچھلے واقعات بِن دیکھے بیان کر رہے، وہ اِس کے سوا نہیں کہ وحیِ اِلٰہی نے اُن کو معلوم کر دیے ہیں چناں چہ فرماتے ہیں:

تلك مِن أنباءِ الغَيْبِ
نوحيهآ إِلَيْكَ وَما كُنْتَ
تعلمُهَا أنت ولا قومُك
مِن قبلِ هذا (سورہ ہود آیت ۴۹)

(اے پیغمبر!) یہ غیب کی چند خبریں ہیں، جن کو وحی کے ذریعے سے ہم تم کو پہنچاتے ہیں۔ اِس (قرآن کے نازل ہونے) سے پہلے نہ تو تم ہی اِن کو جانتے تھے اور نہ تمھاری قوم کے لوگ۔

---

[1] مہمل اور بے دلیل احتمالات

اور فرماتے ہیں:

ذٰلك من أنباءِ الغيب نوحيه إليك وما كُنتَ لديهم إذ أجمعوا أمرَهُم وهُم يَمكُرُون. (سورہ یوسف آیت ۱۰۲)

(اے پیغمبر،) یہ چند غیب کی باتیں ہیں، جن کو ہم وحی کے ذریعے سے تمھیں معلوم کراتے ہیں، (اور یہ تمھاری صداقت کی دلیل ہے)، ورنہ جس وقت یوسف کے بھائیوں نے اپنا مُصمّم ارادہ کرلیا تھا (کہ یوسف کو کنویں میں ڈال دیں) اور وہ (ان کے ہلاکت کی) تدبیریں کررہے تھے تم تو انکے پاس موجود نہ تھے (کہ یہ حالات تم کو بہ طورخود معلوم ہوجاتے)

اور فرماتے ہیں:

وماكُنتَ بجانبِ الغربي إذ قضينآ إلى مُوسى الأمرَ وماكُنتَ من الشّٰهِدين. ولكنّآ أنشأنا قُرونًا فتطاوَلَ عليهم العمرُ وماكُنتَ ثاويًا فى اهلِ مدين تتلو عليهم اٰيٰتنا ولكنّا كُنّا مرسَلين. وما كُنتَ بجانب الطُّور إذ نادينا ولكن رحمةً من ربّك لِتُنذِرَ قومًا ما اتاهم من نذيرٍ من قبلك لعلّهُم يتذكّرون. (سورہ قصص)

اور (اے پیغمبر!) جس وقت ہم نے موسیٰؑ کو (رسالت کے) اختیارات دیے، تو تم (طُور کے) مغربی جانب (جہاں موسیٰ کو رسالت ملی تھی، موجود) نہ تھے اور نہ تم (اس واقعے کے) چشم دید دیکھنے والوں میں تھے. مگر (بات یہ ہے کہ) ہم نے بہت سی اُمتیں نکال کھڑی کیں اور ان پر بہت سے قَرن گُزر گئے اور نہ تم مَدیَن کے لوگوں میں رہے کہ تم اُن کو ہماری آیتیں پڑھ پڑھ کر سناتے تھے (اور یوں تم کو اس وقت کے حالات معلوم کرنے کا موقع ملا ہو)، بلکہ ہم کو تمھیں پیغمبر بنا کر بھیجنا (منظور) تھا۔ اور نہ اُس وقت کہ ہم نے (موسیٰ کو) بُلایا تھا، تم طُور کے (کسی) طرف موجود تھے (کہ تم نے وہ واقعات بہ چشم خود دیکھے ہوں) بلکہ (یہ) تمھارے پروردگار کی (ایک) مہربانی ہے، تاکہ تم اُن لوگوں کو ڈراؤ جن کے پاس تم سے پہلے کوئی ڈرانے والا نہیں آیا عجَب نہیں (تمھارے ڈرانے سے) یہ لوگ نصیحت پکڑیں.

اچھا، واقعاتِ گذشتہ میں آپ کے یہ احتمالات سہی، لیکن مستقبل کے مُتعلق جو

بہ کثرت خبریں دی گئیں اور ایک کی بھی کوئی تکذیب نہ کر سکا، اُن میں بجز اِس کے کہ اس عالِمُ الغیب والشہادۃ کی طرف نسبت کہا جائے، اور کیا کہا جا سکتا ہے!

خاتمۂ کلام میں اپنی تقریر ختم کرتا ہوں اور قرآنِ کریم کی تین بہت ہی چھوٹی چھوٹی سورتیں (العصر، الکوثر، الاخلاص کو) پیش کر کے جو آخیر پارے میں ہیں، تمام مذاہب کو چیلنج دیتا ہوں کہ اِن سورتوں میں سے کسی ایک کے مُقابلے میں کوئی پُرانا یا نیا کلام سب مل کر لے آئیں، جس میں ایسے مختصر اور جامع الفاظ میں اِس طرح کے مضمون کو اُسی قدر خوبیوں اور لطائف و مزایا کی رعایت کے ساتھ ادا کیا گیا ہو، جتنا کہ ہم اہلِ اسلام بحول اللہ وقوتہٖ بہ وقتِ مُقابلۂ ہر دو کلام، قرآنِ کریم کی اِس سورت میں بتلا سکتے ہیں۔ اور اِس کام کے لیے جتنی مُدت اور مُہلت مُعارضہ کرنے والے چاہیں، وہ دی جا سکتی ہے اور ہر ایک شرط منظور کی جا سکتی ہے۔

لیجیے ساری بحثیں اور سارے مُناظرے صرف ایک ذرا سی بات پر ناتمام ہوتے ہیں:

فإن لم تَفْعَلُوا ولَنْ تَفْعَلُوا   اس پر بھی اگر تم ایسا نہ کر سکو اور ہرگز نہ کر سکو گے،
فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ .   تو تم کو ڈرنا چاہیے اُس آگ سے جس کا ایندھن انسان
وَالحِجَارَةُ أُعِدَّتْ لِلْكٰفِرِين . (بقرہ آیت ۲۴) ہیں اور پتھر، جو تیار کی گئی ہے مُنکروں کے لیے۔

خاتمۂ مضمون پر میں یہ کہہ دینا چاہتا ہوں کہ میں نے اِس تقریر میں صرف یہ کوشش کی ہے کہ ایک صاف اور سلیس اور معقول طریقے سے قرآنِ کریم کا کلامِ الٰہی ہونا واضح کر دیا جائے۔ مضمون کے دوسرے حصص، جو شاید اس کے بعد شائع ہو سکیں، اُن میں تفصیلاً بتلایا جائے گا کہ قرآنِ کریم کے مُتعلق مخالفینِ اسلام نے کیا کیا شکوک و شبہات پیش کیے ہیں اور اُن کا اِزالہ کس طرح ہو سکتا ہے۔ اُمید ہے کہ یہ مُبلّغین اور مناظرینِ اسلام اور طالبینِ حق و صدق کے لیے نافع ہو گا۔ إن أُرِيدُ إلا الإصلاح ما استطعتُ، وما توفيقي إلا بالله، عليه توكّلتُ وإليه أُنيب۔

الراقم:
شبیر احمد عثمانی
دار العلوم دیوبند ، ۲۴ر جمادی الاولیٰ سنہ ۱۳۴۲ھ

ہدیہ سنیہ

(کیا چاروں ائمۂ فقہ حق پر ہیں؟)

افادات

حضرت مولانا شبیر احمد عثمانی رحمہ اللہ

ترتیب وتحقیق: خالد القاسمی

> اس رسالہ میں اس سوال کا مدلل وشافی جواب دیا گیا ہے کہ کیا مذاہب اربعہ حق پر ہیں حق پر ہیں تو کیا حق میں تعدد ہوتا ہے؟ نیز جنت ودوزخ کو ایک تمثیل قرار دینے والے کا حکم شرعی کیا ہے؟-

ناشر
دارالعلوم حیدرآباد۔ اے۔پی

منتظم اشاعت
دارالمؤلفین دیوبند - یوپی
۲۴۷۵۵۴

باہتمام: وحید الزماں قاسمی کیرانوی
معتمد دارالمؤلفین دیوبند

طبع اول سنہ ۱۴۱۳ھ سنہ ۱۹۹۲ء
قیمت رسالہ ہدیہ سنیہ ۱۰/-

فہرست مضامین ہدیہ سنیہ

نمبر شمار	مضامین	صفحہ	نمبر شمار	مضامین	صفحہ
١	تقریب شیخ الادب مولانا محمد اعزاز علی صاحب قدس سرہٗ	٣٤٨	١٥	مسلک جمہور اور شاہ ولی اللہ	٣٧٣
٢	سوال	٣٤٩	١٦	ابن تیمیہ اور ابن ہمام کا بیان	٣٧٣
٣	جواب	٣٥٠	١٧	تخطیہ میں ائمہ کا محتاط رویہ	٣٧٧
٤	پہلے سوال کا جواب	٣٥٢	١٨	دوسرے سوال کا جواب	٣٨١
٥	مختلف حیثیتوں کی وجہ سے شئ کی حقیقت نہیں بدلتی۔	٣٥٢	١٩	قرآن وحدیث سے ثابت شدہ امور کی نفی کے لئے محض تمثیل کا حیلہ کافی نہیں۔	٣٨١
٦	بیک وقت مختلف احکام جاری ہو سکتے ہیں۔	٣٥٣	٢٠	گرگ باراں دیدہ اور خام مرید	٣٨٢
٧	فرقہ مصوبہ کے نزدیک تقلید و اجتہاد کا معنی۔	٣٥٥	٢١	عدم علم سے عدم وجود لازم نہیں	٣٨٤
٨	مسائل کلامیہ میں خطا وصواب کی صورت	٣٥٦	٢٢	ملحدین کی بے ہودگیوں کا جواب	٣٨٥
٩	مختلف فیہ مسائل	٣٥٧	٢٣	ایک گستاخانہ تحریر اور اس کا بھیانک نتیجہ۔	٣٨٦
١٠	جمہور کے نزدیک حق عند اللہ واحد اور ہر مجتہد مستحق ثواب ہے	٣٥٨	٢٤	ناقابل قبول نظریہ	٣٨٧
١١	ہر مسئلے میں خدا کے دو حکم۔	٣٦١	٢٥	فیصلہ کن توجیہ	٣٩٠
١٢	اختلافات باعث رحمت	٣٦١	٢٦	کیا جنت دوزخ کی تخلیق خدا کی قدرت سے باہر ہے؟	٣٩١
١٣	عملاً سب حق پر ہیں	٣٦٢	٢٧	شاہ ولی اللہ کی رائے۔	٣٩١
١٤	مسلک جمہور مستند کتابوں کی روشنی میں	٣٦٤			

تقریب

شیخ الادب مولانا محمد اعزاز علی صاحب قدس سرہ

دار العلوم دیو بند کے ایک ذی استعدادِ فہیم فیض یافتہ نے، حضرت مولانا مولوی شبیر احمد صاحب مدظلہٗ، مدرس دار العلوم دیو بند کی خدمت میں، دو شبہے تحقیق کی غرض سے پیش کیے تھے۔ حضرت مولانا ممدوح نے، باوجود کثرتِ مشاغل، محققانہ جواب تحریر فرمایا۔ چوں کہ اِس قسم کے شبہات علمی دنیا میں اکثر پیش آتے رہتے ہیں اور حضرت مولانا ممدوح نے جس تحقیق اور جدت سے جواب تحریر فرمایا ہے، وہ مُفید اور حقائقِ علمیہ سے معمور ہونے کے باوجود، حسنِ بیان میں بھی اپنی نظیر آپ ہے؛ اِس لیے اہلِ علم کی خدمت میں اِن سوالات وجوابات، دونوں کو بہ طور ایک نادر تحفے کے پیش کیا جاتا ہے۔ اُمید ہے کہ اہلِ علم اِس کو بہت پسند فرمادیں گے۔ اور ہماری دُعا ہے کہ قادرِ مُطلق مولانا کے علمی فیوض کے اِس سلسلے کو تا قیامِ قیامت قائم رکھ کر تشنگانِ علم کو سیراب فرماتا رہے، آمین۔

محمد اعزاز علی غفرلہٗ

سُؤال

مجمعُ الحَسَنات والکمَالات۔ مخدومُنا الکرم حضرت اُستاذی صاحب قبلہ دامت برکاتہم!

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ'

طالبُ الخیر بہ عافیت ہے۔ چوں کہ خاکسار خدمتِ عالی میں کبھی اِرسالِ عریضہ نہ کرسکنے کی وجہ سے سخت نادِم ہے، اِس لیے نہایت مُنتدِمانہ[1] لہجے میں اپنی سابقہ غفلت و تَساہُل کی معافی کی درخواست اِن الفاظ میں پیش کرتا ہے کہ: "قلمِ عَفوْ بر گُناہم کَش"۔ اور بعد ازیں حسبِ ذیل مسائل کی جانب آں جناب کی توجہ مُنعطِف کرنا چاہتا ہے۔ اُمید کہ بہ لحاظِ شفقتِ اُستادانہ، میرے خَلجان و انتشار کو زائل کرنے کی تکلیف گوارا فرمائیں گے۔

(۱) حَقیقَت اور بُطلانِ واقعی، اعتبارِ مُعتبَر مبنی نہیں ہے، اور اُمورِ واقعیہ کے وجودات اور اَعدام لحاظِ لاحِظ کے تابع نہیں ہیں؛ یہی وجہ ہے کہ حیثیاتِ اعتباریہ مُبطِل یا مغیّرِ حقائقِ نفس الامری نہیں ہوسکتے۔ اِس اُصول کو مدِ نظر رکھتے ہوئے جب مذاہبِ ائمۂ اربعہ کی حقیقت پر غور کرتا ہوں، جس کو ہر خاص و عام میں شہرت کا فخر حاصل ہے؛ تو عقلِ نارَسا، ادراکِ حقیقت سے قاصِر ہوجاتی ہے۔ کیوں کہ اِن مذاہب میں باہم بعض ایسے مسائل نظر آتے ہیں، جن میں کم از کم نسبت تضاد کی پائی جاتی ہے۔ اور یہ مُسلَّمُ الثّبوت امر ہے کہ: الضِّدّ ان لا یجتمعان؛ پس ان مذاہب کو حق تسلیم کرنے پر، عالِمِ واقع میں، اجتماعِ اَضداد حالتِ واحدہ میں لازم آتا ہے، جس کا بُطلان اَبدَہُ البدیہیات[2] سے ہے۔ اور یہ بھی ظاہر ہے، جیسا کہ عرض کرچکا ہوں، کہ حقائقِ واقعیہ پر حیثیاتِ زائدہ کا کوئی اثر نہیں پڑسکتا۔ پس اِن کے حق ہونے کی کیا صورت ہوسکتی ہے؟

---

[1] ندامت آمیز [2] بدیہی ترین، بالکل واضح

(۲) ایک وہ شخص ہے، جو دوزخ وجنت پر تو ایمان رکھتا ہے، مگر جو اُمور قرآن شریف وکتُبِ احادیث میں جنت کے مُتعلق مذکور ہیں، اُن کو صرف تمثیلات پر محمول کرتا ہے اور یہ کہتا ہے کہ چوں کہ دُنیاوی نُقطۂ نظر سے وہ انتہائے انعامات تھے، اس لئے اُن کو بیان کرکے اِس امر کی جانب اشارہ کردیا گیا ہے کہ اہلِ جنت کے لیے جنت میں تمام آرام وآسایش کی چیزیں مُہیّا کی گئی ہیں، ورنہ جنت کی حقیقت نہ کسی کو معلوم ہوئی اور نہ ہوسکتی ہے۔ چنانچہ آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم اِسی کے مُتعلق ارشاد فرماتے ہیں کہ: لا عینٌ رأت ولا اُذُنٌ سَمِعَت ولاخَطَرَ علی قَلب بَشَر۔ الغرض، اِس سے ثابت ہوگیا کہ "رُؤیت"، "سَماعَت"، "خُطُور بالبال"، خُلاصہ یہ کہ کسی ذریعے سے جنت کی حقیقت کسی پر منکشف نہ ہوسکی۔ بعینہٖ یہی خیال اس شخص کا جہنم کے مُتعلق بھی ہے۔ پس یہ خیالات کہاں تک صحیح ہیں اور شرعًا اس شخص کا کیا حکم ہے؟

جواب

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

برادر مکرم سلّمکم اللہ تعالیٰ!

بعد سلام مسنون آں کہ آپ کا عنایت نامہ پہنچا، ممنون کیا۔ حق تعالیٰ شانہٗ مجھ کو اور آپ کو اور تمام مسلمانوں کو اپنی رِضا کی توفیق عطا فرمائے!

جن مسائل کی بابت آپ نے دریافت فرمایا ہے، مجھ کو حیرت ہے کہ باوجودے کہ وہاں ماشاء اللہ بہت سے اہلِ علم اور اہلِ علم کے فیض یافتہ موجود ہیں، جو بفضلہٖ تعالیٰ مشکل سے مشکل مسائل کو مجھ سے زیادہ زور اور قوّت کے ساتھ حل کرنے کی قابلیت رکھتے ہیں، آپ اُن سے مشافہتًا بہت جلد اور بہ سہولت اُس قدر اطمینان حاصل کرسکتے تھے، جو شاید میرے مُتعدّد خطوط سے بھی حاصل نہ ہوسکے، پھر آپ نے مجھ کو خط لکھنے کی زحمت کیوں اٹھائی؟ حالاں کہ آپ دیوبند میں رہ چکے ہیں، میری حالت سے بھی بہ ہر حال واقف ہیں کہ میری ہیچ مَدانی اور لااُبالی پَن حد سے زیادہ گزرا ہوا ہے۔

اس لیے کبھی یہ خیال ہوا کہ آپ کا خط یہاں کسی عالمِ جیّد کے حوالے کر دوں، تاکہ وہ آپ کی تسکین کر دے، لیکن یہ خیال کر کے کہ یہاں سے جانے کے بعد یہ آپ کی پہلی عنایت ہے، دل گوارا نہیں کرتا کہ کچھ بھی جواب نہ لکھا جائے؛ لہٰذا جس طرح اِن مسائل کو میں اب تک سمجھے ہوئے ہوں، مختصراً قلم بند کر کے آپ کی خدمت میں روانہ کرتا ہوں۔ اگر شفا ہو جائے، تو حق تعالیٰ کا شکر ادا کیجیے اور بہ صورت دیگر مُناسب ہوگا کہ دوسرے عُلمائے مُتبحّرین سے رجوع کیا جائے۔

پہلا مسئلہ، یعنی مذاہبِ اربعہ کی حقیّت کے مُتعلّق جو کچھ بندہ نے اہلِ السُّنّت والجماعت کی کتابوں کا مُطالعہ کر کے اب تک مُنقّح کیا ہے، اس کو پیش کروں گا۔

فإن يكُ صوابًا، فمِنَ الله سبحانه وتعالىٰ، وإن يكُ خطأً، فمِنّي ومن الشّيطان. ولاحول ولا قوّةَ إلّا باللهِ العَليِّ العظيم۔ لاإله غيره ولاخيرَ إلا خيره.

پہلے سوال کا جواب

سوال کے دو جزو سب سے پہلے یہ عرض کر دینا مناسب معلوم ہوتا ہے کہ آپ کے سوالِ اوّل میں غور و تنقیح کے بعد دو جزو نکلتے ہیں:

(۱) کسی چیز کا حق یا باطل ہونا اعتبارِ معتبر یا لحاظِ لاحظ پر مبنی نہیں ہو سکتا اور حیثیاتِ زائدہ اعتباریہ، حقائقِ واقعیہ کے لیے مبطِل یا مغیِّر نہیں ہو سکتے۔

(۲) مذاہبِ ائمۂ اربعہ، واقع میں سب حق ہیں، حالاں کہ اِن مذاہب میں بہت سے ایسے مسائل ہیں، جو باہم متضاد ہیں۔ مثلاً سب سے بڑا تضاد یہ ہے کہ ایک چیز کو ایک امام واجب یا فرض قرار دیتے ہیں اور دوسرے اُسی کو مکروہِ تحریمی یا حرام، وعلیٰ ہٰذا القیاس، تو اضداد کا اجتماع ایک ہی چیز کے اندر اور ایک ہی وقت میں کیسے حق ہو سکتا ہے؟ اور اگر ان میں باہم حیثیات کا فرق نکالا جائے، تو وہ بہ حکم مقدمۂ اُولیٰ صحیح نہیں۔

آپ کے یہ دونوں دعوے بحث طلب ہیں۔ الفاظ ایسے مجمل اور ذوالوجوہ اختیار کیے گئے ہیں کہ جن سے کئی معنی کا احتمال ہوتا ہے۔ پس جب تک ہر ایک لفظ کی کما حقہٗ تشریح اور محتملاتِ عبارت میں سے بعض کی تعیین نہ ہو جائے، کچھ رائے زنی کرنا بے سود ہے۔

دعویٰ اوّل کا جواب دعویِٰ اول میں اگر یہ ارادہ کیا گیا ہے کہ کسی چیز کے ساتھ مختلف اعتبارات اور حیثیات لگ جانے سے اس چیز کی حقیقت یعنی ماہیتِ نفس الامریہ بدل نہیں سکتی۔ مثلاً زید زمین پر چل رہا ہو، یا ہوا میں اُڑ رہا ہو، یا کھانا کھا رہا ہو، یا بھوکا مر رہا ہو، تحصیلِ علم میں مشغول ہو یا لہو و لعب میں اپنی عمر تباہ کرتا ہو، ہر حالت میں اور ہر ایک حیثیت کے لگ جانے کے وقت اُس کی حقیقت وہی حیوانِ ناطق رہتی ہے اور زید کو کسی طرح لحاظ کرو، اُس کی حقیقت میں ذرا فرق نہیں آسکتا، تو بلا شبہ مشائین کے مذاق کے مُوافق یہ دعوا صحیح ہے اور ہم کو اِس سے انکار کرنے کی ضرورت نہیں۔

مختلف حیثیتوں کی وجہ سے شے کی حقیقت نہیں بدلتی

مگر مذاہب اربعہ کی حقیت کے مسئلے سے یہ دعوا محض بے تعلق ہے۔ کیوں کہ ائمۂ اربعہ مثلاً جس چیز کے وجوب و حُرمت میں مختلف ہیں، تو ہر مُجتہد کی تصویب کرنے والے بھی یہ نہیں کہتے کہ اُس چیز پر مختلف اور مُتضاد اَحکام جاری ہونے سے (جو اُن کے زعم میں بہ سبب اختلافِ نسبت و اعتبارات کے جاری ہوئے ہیں) خود اس چیز کی حقیقت بدل جاتی ہے۔

مثلاً قَے یا رُعاف[1] کو امام[2] صاحب رحمۃ اللہ علیہ ناقضِ وضو کہتے ہیں اور امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ ناقضِ وضو نہیں ہے۔ تو دونوں صورتوں میں قَے اور رُعاف کی حقیقت اُسی طرح محفوظ رہتی ہے، جس طرح کہ زید کی حقیقت حالتِ تحصیلِ علم اور لہو و لعب میں یا مثلاً یہ نہیں کہا جاتا کہ اُس فاتحہ کی حقیقت کچھ اور ہے، جس کو امام صاحب مُقتدی کے حق میں مکروہِ تحریمی قرار دیتے ہیں اور جس کو امام شافعیؒ ہر ایک مُصلّی کے حق میں فرض فرماتے ہیں، اُس کی کوئی دوسری حقیقت ہے۔

پس اگر مختلف اعتبارات وحیثیات کے طاری ہونے سے آپ کا یہ خیال ہے کہ اُس شے کی حقیقتِ واقعیہ نہیں بدلتی، تو میں اور بہت عُقلا آپ کے ہم آہنگ ہیں اور اِس کا انکار آپ نے کسی سے نہ سنا ہوگا۔

بہ یک وقت مختلف احکام جاری ہو سکتے ہیں

لیکن اگر یہ مقصد آپ کا نہیں، بلکہ یہ ہے کہ کسی شے کے ساتھ حیثیات زائدہ اور اعتبارات کے لگ جانے سے اُس پر نفسُ الامر میں مختلف احکام جاری نہیں ہو سکتے ہیں، تو میں کہتا ہوں کہ آپ نے یہی نہیں کہ محض ایک بے سند دعوا کیا ہے، بلکہ ایسا دعوا کر کے ان سیکڑوں دلائل و شواہد کو جھٹلا دیا، جو اِس دعوے کی بہ بانگِ دُہل تکذیب کرتے ہیں۔

مثلاً زید کو دیکھیے کہ وہ ایک شخص ہے اور اُس کی ایک غیر متبدِّل حقیقت ہے۔ لیکن وہ اتّفاق سے عمرو کا بیٹا اور خالد کا باپ اور ہندہ کی اولاد اور زینب کا شوہر ہے

---

[1] نکسیر [2] امام ابو حنیفہؒ

تو کیا ان سب نسبتوں اور اعتبارات اور حیثیات کے لگنے کے بعد، جوکہ اس کے نفسِ حقیقت سے یقیناً خارج ہیں، ایک ہی وقت اور ایک ہی آن میں اُس پر ان مختلف اعتبارات ونِسَب[1] میں سے ہر ایک کے مُناسب اَحکام وحقوق، جن میں بعض متضاد بھی ہیں، بہ اتفاقِ عُقلاے دُنیا عائد نہیں ہوتے؟ کیا جس طرح اُس کو ہم اُس کے بیٹے خالد کے اعتبار سے مُطَاع اور واجبُ التعظیم کہتے ہیں، اُسی طرح اُس کے باپ عَمرو کے اعتبار سے بھی سمجھیں؟ یا جس طور پر کہ اُس کو اپنی زوجہ زینب پر تصرّف کرنے کی اجازت دی جاتی ہے، اُسی طَور سے ہندہ کے مُقابلے میں بھی (جو اُس کی ماں ہے) مُطلَقُ العنان چھوڑا جا سکتا ہے؟ حاشا! ثُمّ حاشا!! حالاں کہ ہر ایک حالت میں اُس کی حقیقت اور ماہیت جوں کی توں باقی رہی۔ البتہ اُبوّت، بُنوّت اور زوجیت وغیرہ نسبتیں لگ جانے سے اُس کے حق میں مختلف احکام تجویز ہو گئے۔

اس کی مثالیں ایک دو نہیں، دس بیس نہیں، پچاس سَو نہیں، لَا تُعَدُّ ولا تُحصٰی ہیں، ضلع کا مجسٹریٹ باشندگانِ ضلع پر حاکم، مگر گورنمنٹ آف انڈیا یا وائسراے یا لفٹنٹ گورنر کا محکوم ہے، تو کیا جو اَحکام ومُعاملات اُس کے لیے بہ اعتبار رعایا کے تسلیم کیے جائیں گے، وہی بہ اعتبار حُکّامِ بالادست کے بھی ماننے پڑیں گے؟ ایک ہی مُرغّن غذا ایک تن دُرست آدمی کھا کر زیادہ قوی اور توانا ہوتا ہے، لیکن ایک ضعیفُ المعدہ مریض کو اُس کا استعمال ہلاکت سے قریب تر کر دیتا ہے۔ ایک ہی نسخہ ایک طبیب کا تجویز کیا ہوا ایک ہی وقت میں ایک مریض کے حق میں اکسیرِ شفا ثابت ہوتا ہے، مگر دوسرے مریض کے لیے، جس کا مرض اُس طرح کا نہ ہو، سَمّ قاتل سے کم نہیں رہتا۔

اِن سب صورتوں میں یہ دریافت کرتا ہوں کہ ایک ہی چیز ایک ہی وقت میں ایک ہی شیشی میں عطار کی دُکان یا سرکاری ہسپتال میں رکھی ہوئی ہے، اُس کو ہم کس طرح مُفید بھی مُضر بھی، مُنجی[2] بھی اور مہلک بھی، واجب الاستعمال بھی اور ممنوعُ الاستعمال بھی

---

[1] نسبت کی جمع۔ [2] نجات دہندہ، زندگی بخش

کہ سکتے ہیں؟ اِس کا جواب بجز اِس کے اور کیا ہوگا کہ یہ سب احکام و اوصافِ واقعیہ اِس دوا کے پیے مختلف استعمال کرنے والوں کی نسبت سے ثابت ہوئے ہیں، جس کی واقعیت سے کوئی شخص انکار نہیں کرسکتا!

تو میں پوچھتا ہوں کہ اب آپ کا وہ قاعدہ کہاں درست رہا کہ مختلف حیثیاتِ زائدہ کے لگنے سے کسی چیز کے واقعی اَحکام نہیں بدل سکتے؟ کیوں کہ یہاں ماہیت اور حقیقت تو اُس دوا کی غیر مُتغیر ہے، جو کچھ بھی اختلاف آیا ہے، بہرحال باہر سے آیا ہے۔

بیش بریں نیست، کہ آپ یہ کہیں گے کہ مذاہبِ اربعہ پر اِس مثال کے اِنطِباق کی، فِرقۂ مُصَوِّبہ (جو کُلُّ مُجتہِدٍ مُصیبٌ کا قائل ہے) کے نزدیک، کیا صورت ہوگی؟

یہ فرقۂ مُصَوِّبہ کے نزدیک تقلید و اجتہاد کے معنیٰ

اِس کے مُتعلِّق بالاِجمال یوں کہا جاسکتا ہے کہ شارِع کی طرف سے کسی مجتہد کو اجتہاد کی اور غیر مُجتہد کو تقلید کی اجازت ہونے اور اپنے اجتہاد یا امام کے مسلک کو واجبُ الاتّباع ٹھہرانے کے یہ معنیٰ ہیں کہ اُن کے مَذاق کے موافق حق تعالیٰ شانُہٗ کے عِلمِ ازلی میں جس فعل کا کرنا تمام بندوں کے حق میں مُفید تھا، اُس نے تمام مجتہدینِ اُمّتِ مُحمّدیہ کو اُن کے جَواز یا وُجوب پر اتفاق کرنے کی توفیق مرحمت فرمائی اور جس کا چھوڑنا اَصلح[1] تھا، اُس کے واسطے ایسے راستے نکالے اور سامان مُہیّا فرمائے کہ تمام مُجتہِدین کا اجماع اُس کی حُرمَت یا کراہت پر ہوگیا۔ اور جس فعل کو حق تعالیٰ شانہٗ نے، اپنے عِلمِ اَزلی میں بعض بندوں کے حق میں نافع اور بعض کے حق میں مُضِر سمجھا، اُس میں اَئمۂ ہُدیٰ کی رائیں مُختَلِف کردیں۔

اُدھر عام مومنین کے قلوب میں، خالص اپنی رحمت سے جو مومنین پر مبذول ہوتی ہے، ایسے مُختلِف و داعی اُسباب پیدا فرمادیے، جو اُن میں سے ہر ایک کو خواہی نخواہی ایک ایسے امام کی تقلید کی طرف لے جائیں کہ جس کا مُسلک اُس خاص شخص کے حق میں اَصلح تھا۔ اب یہ شخص عملاً اُن دواؤں کا استعمال کرے یا نہ کرے جو اُس کے طبیب نے

---

[1] زیادہ بہتر، قرینِ مصلحت

اس کو بتلائی ہیں، لیکن حق تعالیٰ نے اپنی حُجت اس پر قائم کر دی ، لِيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَنْ بَيِّنَةٍ وَّ يَحْيٰى مَنْ حَيَّ عَنْ بَيِّنَةٍ .

یاد رکھیے ، میرا اِس وقت یہ دعوا نہیں کہ فرقۂ مُصوِّبہ کی یہ تقریر صحیح ہے یا غلط؛ مگر اس قدر گزارش ہے کہ جس طرح ایک ہی دوا مُختلف مریضوں اور مختلف مواسم اور مختلف اَحوالِ مریض کے اعتبار سے نافع بھی اور مُضر بھی، مُہلک بھی اور زندگی بخش بھی ہوسکتی ہے، اُسی طرح مُصوِّبہ کے خیال میں ایک چیز اور ایک ہی کام بعض کے واسطے جائز اور بعض کے حق میں حرام، بلکہ ایک ہی شخص کے لیے مختلف زمانوں کے اعتبار سے نفسُ الاَمر میں ایسا ہو سکتا ہے۔ اور اللہ تعالیٰ ہر مُقلِّد کو ہر وقت ، جو مسلک اُس کے مُناسب ہوتا ہے، اُسی کی طرف مائل ہونے کی اپنے فضل اور رحمت سے توفیق عطا فرماتا ہے۔ تحریر الاصول اور اس کی شرح میں اِس فرقے کی رائے کا جو مختصر تذکرہ کیا ہے، اُس کی تفصیل یہ ہے جو بندہ نے گزارش کی۔ من شاء فلیطالعہ مع التدبّر البالغ .

الغرض، مُصوِّبہ کے زعم کو تسلیم کر کے اجتماعِ اَضداد فی نفسِ الامر کا خیال محض غلط ہے۔ اور ایسا ہے جیسا کہ کوئی شخص یہ سن کر کہ کشتۂ فولاد نہایت مُقوّی ہے اور یہ کہ نہایت مُہلک بھی ہے ، اجتماعِ ضِدَّین کا خیال باندھنے لگے.

دعویِٰ دوم کا جواب اب میں آپ کے سُوالِ اوّل کے دوسرے جزو کی طرف مُتوجہ ہوتا ہوں، جو کہ اصل مقصود ہے۔ یعنی یہ کہ مسائلِ مختلف فیہا میں حق عِندَ اللہ مُتعدِّد ہوتا ہے یا واحد؟ اور ہر ایک مُجتہد مُصیب ہے یا کوئی ایک غیر مُعیَّن مُصیب ہے اور باقی مُخطی[1] ہیں؟

مسائلِ کلامیہ میں خطا وصواب کی صورت تفصیل اِس کی، جیسا کہ عُلمائے مُحقّقین نے بیان کی ہے، یہ ہے کہ عقلیات یعنی جن مسائل کا ماننا سماع[2] پر موقوف نہیں، مثلاً عالم کا حُدوث اور صانعِ عالم کا وجود اور اس کی تمامی صفاتِ الٰہیہ اور انبیا علیہم السلام کی بعثت، اُن میں

---

[1] مُصیب: برحق. مُخطی: خطا وار [2] کذا فی النسخۃ الاصلیۃ مطبوعۃ کتب خانہ اعزازیہ دیوبند

اختلاف کے وقت بالاجماع مُصیب کوئی ایک ہے اور وہ وہی ہے، جس کا اجتہاد واقع کے مطابق ہو اور اُس نے کوشش کر کے حق کو پا لیا ہو۔ کیوں کہ یہ ممکن ہی نہیں کہ نفس الامر میں مثلاً عالَم حادث بھی رہے اور قدیم بھی، یا خدائے تعالیٰ موجود بھی ہو اور معدوم بھی؛ تو لامحالہ فریقین میں سے ایک ہی فریق حق پر ہوسکتا ہے۔

اور جو خطا پر ہے، جب کہ اُس کی خطا سے اِسلام کی یا اُس کے بعض اَجزائے ضروریہ کی نفی ہوتی ہو، تو وہ بالاتفاق کافر ہے؛ اور اگر خطا مسائل مسئلۂ اعتقادیہ میں ہے کہ جس کے انکار سے ملّتِ اسلام کے اُصولِ اوّلیہ کی نفی نہیں ہوتی، مثلاً کوئی شخص قرآن مجید کو مخلوق کہے یا اس کا معتقد ہو کہ شرور اور قبائح حق تعالیٰ کے ارادے کے بغیر پیدا ہوتے ہیں، تو ایسا شخص اپنی خطا سے اگرچہ مذہبِ مختار کے موافق صریح کافر نہ کہا جاوے، لیکن مُبتدِع اور آثم[۱] ضرور ہے۔

مسائلِ فقہیہ یہ تو مسائلِ کلامیہ کا حال تھا۔ رہ گئے مسائلِ فقہیہ، تو ان میں سے جو شخص اپنے اجتہاد کے زور سے بدیہیاتِ فقہ کا انکار کرنے لگے، مثلاً: نماز، روزہ، حج یا زکوٰۃ کی فرضیت یا زنا، سرقہ اور شراب کی حرمت کا؛ تو نہ فقط یہ کہ وہ بالاتفاق مخطی ہے، بلکہ صریح کافر اور آثم ہے۔ ہاں، اگر وہ مسائل، باوجود قطعی ہونے کے بدیہیاتِ شرع میں سے نہیں ہیں، جیسا کہ مثلاً اِجماع اور خبرِ واحد اور قیاس شرعی کا حُجت ہونا؛ تو اس قسم کی باتوں کا نہ ماننے والا اگرچہ بلاشبہ مخطی اور مبتدِع اور گنہ گار ہوتا ہے، مگر کفر کی نسبت اُس کی طرف نہیں کی جاسکتی۔

مختلَف فیہ مسائل باقی، ایسے مسائلِ شرعیہ جن میں اجتہاد کا مساغ[۲] ہو اور کوئی نصِ قاطع یا اجماع اس میں موجود نہ ہو؛ تو فقط اِس قسم میں نزاع ہے۔ مُعتزِلہ اور بعض اشاعرہ کی طرف یہ منسوب ہے کہ وہ ایسے مسائل میں اختلافِ مجتہدین کے وقت تعدُّدِ حق کے قائل ہیں۔ جن میں سے ایک جماعت کے خیالات کا خلاصہ جُزِ اوّل میں پیش کیا جا چکا ہے اور

---

[۱] مُبتدِع: بدعتی۔ آثم: گنہ گار۔ [۲] احتمال، گنجائش

تفصیل اُن کے اقوال و دلائل کی، کُتُبِ اصول و کلام میں مذکور ہیں۔ حتّٰی کہ شیخ عبدالوہاب شعرانی رحمۃ اللہ علیہ کی تصانیف سے تو معلوم ہوتا ہے کہ انھوں نے تعدُّدِ حق کا بیان کرتے ہوئے، مسائلِ شرعیہ میں مُجتَہَد فیہا کی قید بھی باقی نہیں چھوڑی، جو خود قائلینِ تعدّدِ حق کے نزدیک بھی ضروری تھی۔

جمہور کے نزدیک حق عنداللہ واحد اور ہر مجتہد مستحقِ ثواب ہے

بہ ہر حال، ائمۂ مُعتزِلہ اور چند اہل السّنۃ والجماعۃ کی رائے یہ بتلائی جاتی ہے کہ وہ مسائلِ فقہیہ غیر مَنصُوصَہ میں تعدُّدِ حق کے قائل ہیں، لیکن جمہور اہلِ سنت والجماعت کا، جن میں ائمۂ اربعہ بھی شامل ہیں، مذہب مُختار یہی ہے کہ تمام مسائلِ مَنصُوصَہ اَصلیہ اور فرعِیہ کی طرح ان مسائل میں بھی عنداللہ کوئی ایک حق ہے، کہ جس کی تلاش میں مجتہدین اپنی اپنی قوّتِ اجتہاد صَرف کرتے ہیں۔ پس جو مُجتہد اپنی سعیِ بلیغ سے اِس حُکمِ مطلوب پر پہنچ گیا، وہ تو بالبداہت کام یاب ہوگیا اور جس کی نظر سے باوجود استفراغِ وُسعٌ[1] اور امکانی جد وجہد کے حُکمِ مطلوب مستور رہا، تو گو کہہ سکتے ہیں کہ اُس کو بہ اعتبار حاصِلِ مقصود کے کام یابی نہ ہوئی، لیکن اِس اعتبار سے اُس کی کوشش بھی رائگاں نہیں گئی کہ حق تعالیٰ کمالِ فضل واحسان سے، بہ سبب مسائلِ اجتہادیہ کے غایت درجہ دقیقُ الماخذ ہونے کے، اُس کو معذور قرار دے کر اُس کی محنت اور جدّ وجہد کی قدر کرتا ہے اور بجاے اِس کے کہ ایک غیر مُعتد بہ راے کے مُوافق اپنی اِس خطا کی وجہ سے وہ آثِم ٹھہرتا، اُلٹا اُجر اور ثواب کا مستحق ہوتا ہے۔ لِمَا فی الصَّحِیْحَینِ مَرْفُوعًا:

إذا حَكَمَ الحاكم فاجتهَدَ فأصابه فلَه أجران، و إذا حَكَمَ فاجتَهَدَ فاخطَأَ، فلَهٗ أجرٌ واحد.

حاکم جب اپنے اجتہاد سے کوئی فیصلہ دے اور وہ فیصلہ واقع میں بھی درست ہو، تو اُس کے واسطے دوہرا ثواب ہے، اور اگر اُس میں خطا ہوئی، تو اِکہرا ثواب تب بھی ہے۔

---

[1] یعنی ممکنہ کوشش کرنے کے باوجود

ایک مثال سے وضاحت اس کو یوں سمجھیے کہ مثلاً فلسفہ کے ایک استاذ نے اپنے تین ذہین طالب علموں کے شوق و محنت و توجّہ و فطانت کا امتحان کرنا چاہا اور اعلان کر دیا کہ تم میں سے جو شخص طبیعیاتِ شفار کے فلاں مقام کو خوب اچھی طرح سمجھ کر ہمارے رُو بہ رُو ٹھیک ٹھیک بیان کر دے گا، اس کو ہم بیس روپیے کی ایک گھڑی انعام میں دیں گے۔ اور فرض کیجیے کہ اُن کو مُطالعہ کرنے کے لیے ایک شب کی مہلت دی گئی۔

اب ایک طالب علم نے تو اُن میں سے محض اپنی ذکاوت پر اعتماد کر کے اور شفار کی عبارت کو ایک آدھ مرتبہ سرسری نظر سے گزران کر کتاب کو بالائے طاق رکھ دیا اور رات بھر خوب بے فکری اور آرام کی نیند سویا، مگر صبح کو جب اُس نے اُستاد کے سامنے کتاب کھولی، تو نہ عبارت کتاب کی صحیح پڑھی اور نہ مطلب صاف بیان کیا: بلکہ جو کچھ تقریر کی تھی، وہ محض غلط تھی، تو ظاہر ہے کہ ایسے طالب علم کے حق میں اس کے سوا کیا ہونا ہے، کہ بجائے انعام کے مُناسب سزا تجویز کی جاوے اور نفرین اور ملامت کی ہر چہار طرف سے اُس پر بوچھار ہو اور شفار کی جماعت سے اُسے خارج کر دیا جاوے!

باقی جو طالب علم اُس کے سوا تھے، اُن کو اُستاد نے دیکھا کہ وہ باوجود اول درجے کی ذہانت و فطانت کے محض اِس خوف سے کہ کہیں کتاب کا مطلب سمجھنے میں کوئی سہو اور غلطی نہ ہو جائے جس سے اُستاذ ناراض ہو جائے اور ہم عصروں کو شماتت[1] کا موقع ملے، رات بھر چراغ کے سامنے آنکھیں تاپتے رہے۔ بار بار نیند کا تقاضا ہوتا تھا، مگر وہ دونوں ہمت کے دَھنی شفار اور اُس کے حَواشی اور تعلیقات سامنے رکھے ہوئے، اُس مقام کی مختلف تقریروں کا موازنہ کرتے رہے اور شیخ رئیس کا صحیح صحیح منشا معلوم کرنے کی فکر میں رات بھر مستغرق رہے۔

یہ سب نظارہ اُستاد اپنی آنکھوں سے دیکھ رہا تھا اور دِل ہی دل میں اُن کی

---

[1] شماتت: کسی کے نقصان پر خوش ہونا۔

محنت اور کاوِش اور اَن تھک کوشش کی داد دے رہا تھا لیکن افسوس، سوءِ اتفاق سے ایک طالب علم اُن میں کا صبح کو جب اُستاد کے سامنے امتحان کے لیے حاضر ہوا، تو نتیجہ خلافِ اُمید نکلا اور بہ افسوس معلوم ہوا کہ تمام شب کی دوا دوش[1] میں بھی، جس کا مُشاہدہ خود اُستاد کر رہا تھا، کتاب کے عمیق اور غامض مطلب تک رسائی نہ ہو سکی۔

ہاں، اُس کے دوسرے حریف نے، کہ وہ بھی ذہانت اور محنت میں اُس سے پیچھے نہ تھا، اس مقام کی جو تقریر کی، تو وہ ایسی کی کہ گویا خود ابنِ سینا قبر میں سے اٹھ کر اپنی مراد ظاہر کرنے کے لیے آگیا اور اس نے کتاب کے ایک ایک لفظ کی گرہ کھول دی۔ اُس وقت اُستاد کو اُس پر پیار آیا اور اُس نے اُس کی پیشانی چوم لی اور خوش نُما گھڑی مع ۲۰ روپیے کی جیب سے نکال کر اُس کے حوالے کی۔ لیکن اُس دوسرے ذہین طالب علم کی محنت کو بھی، جسے وہ رات بھر دیکھ کر رحم کھاتا رہا تھا، اُس نے کالعَدَم نہیں سمجھا، غایتِ شفقت سے اُس کی تسکین کی اور شہ سواروں کے میدانِ جنگ میں گرنے کی مثالیں پیش کر کے اُس کو مطمئِن کیا، تاکہ وہ آئندہ اپنی فہم اور کوشش کی طرف سے بے پرواہ اور بدگمان نہ ہو جائے، بلکہ دوسرے امتحانات میں اپنے مُعاصِر سے سبقت لے جانے کی بیش از بیش سعی کرے۔ اُس کو بھی ایک گھڑی مگر دس روپیے کی اُس کی محنت کے صِلے کے طور پر دی۔

جیسا کہ آپ نے سنا ہوگا کہ غازی عثمان پاشا شیرِ پلونا جب دُشمنوں کے ہاتھ میں پڑ گئے، تو خود دشمن کے یہاں اُن کی جاں بازانہ بَسالتوں[2] کا کیسا کچھ احترام ہوا، اور سلطان اَعظم نے اُن کا شاندار استقبال ایک فاتح جنرل کی حیثیت میں کیا، اور دنیا کے عقل مند چلّا اُٹھے کہ عثمان کی شکست ایک ایسی شکست ہے، جس پر ہزاروں فاتح قربان کیے جا سکتے ہیں۔

پس ٹھیک اسی طور پر تم مُجتَہِدین کی حالت کو سمجھو۔ اگر بالفرض مُجتہِد کسی مسئلے کا حکم صحیح دریافت کرنے میں اُس پہلے طالب علم کی طرح بے پروائی برتے اور قوّتِ اجتہاد کو

---

[1] دوا دَوِش: بھاگ دوڑ [2] بَسالت: بہادری

پوری پوری ہمّت اور محنت کے ساتھ کام میں نہ لائے ، تو حسبِ تصریحِ عُلمائے محققین ، یہی نہیں کہ وہ محض مُخطی ہوگا ، بلکہ گنہ گار اور آثم ٹھہرے گا ۔

ہاں ، وہ دونوں مُجتہدین ، جنھوں نے مَنصبِ اجتہاد پر فائز ہوکر مُساوی کوشش اور محنت استخراجِ اُحکام میں کی ، مگر تقدیر سے ایک تو حق تعالیٰ کے صحیح منشا کے معلوم کرنے میں کام یاب ہوگیا اور دوسرا نہ ہوا ، تو حق تعالیٰ اپنی غایتِ رافت اور رحمت سے ان دونوں کو علیٰ قدرِ مراتب اجر و ثواب مرحمت فرمانے میں تنگی نہ کریں گے ، اگرچہ بعض کو بعض پر فضیلت ہو ۔ جیسا کہ انبیاے مُرسلین اور خُلفاے راشدین میں بھی بعض ، بعض سے افضل ہیں ۔ وَذٰلِكَ فَضْلُ اللّٰهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَّشَاءُ ، وَاللّٰهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ

ہر مسئلے میں خدا کے دو حکم شیخ تقی الدین ابن دقیق العید فرماتے ہیں کہ مجتہدین کے واسطے ہر ایک واقعے میں اللہ تعالیٰ کے دو حکم ہیں : ایک یہ کہ اُس واقعے سے مُتعلق خدا کا جو کچھ حکم واقعے میں ہے ، جس کی طرف رہ نمائی کرنے والے لطیف اِشارات و اَمارات[1] بھی اس نے اپنے کلام میں اور اپنے رسول کے کلام میں نصب فرما دیے ہیں ، اُس کو معلوم کریں ۔ دوسرا یہ کہ ہر مجتہد ، بعد اپنی پوری قوّتِ اجتہاد اور انتہائی کوشش صَرف کرلینے کے جس نتیجے پر پہنچے ، وہی اس کے حق میں واجب الاتّباع ہے ۔

پس وہ مُجتہد ، جو ایک مسئلۂ اجتہادی میں پوری ہمّت صَرف کرلینے کے بعد بھی حق تعالیٰ شانہٗ کے صحیح منشا اور مطلوب پر مُطّلع نہ ہوسکا ، اگرچہ اُس حکمِ اوّل کے فوت ہونے کے اعتبار سے ، جس کا معلوم کرنا ہر مجتہد کے ذمّے لازم تھا ، مُخطی کہا جا سکتا ہے ، لیکن دوسرے حُکم کے لحاظ سے ہر ایک مُجتہد کو مُصیب بھی کہہ سکتے ہیں ۔ کیوں کہ جو کچھ اُس نے اپنے علم اور اجتہاد سے معلوم کرلیا ، اُس کے حق میں اب وہی واجب الاتّباع قرار دیا گیا ہے ۔

اختلافات باعثِ رحمت تو جن لوگوں نے ,, کُلُّ مُجتہدٍ مُصیبٌ ،، کی آواز بلند کی ۔ اگر اُن کی غرض یہی ہے ، جو اب ہم نے بیان کی ، تو بلاشبہہ اس میں تمام اہلِ سنّت والجماعت

---

[1] اَمارت کی جمع ، علامات

ان کے ساتھ مُتفق ہیں۔ اور یہی وجہ تھی کہ صحابہ رضی اللہ عنہم کے عہدِ مُبارک میں، کوئی صحابی دوسرے پر مسائلِ اجتہادیہ میں اختلاف رکھنے کی وجہ سے ملامت یا طعن و تشنیع نہیں کرتا تھا اور تضلیل یا تبدیع تو کجا، ایک کی طرف سے دوسرے کی تاثیم[1] بھی نہ ہوتی تھی، بلکہ ایسے اختلافات کو توسعہ اور رحمت جان کر، ایک دوسرے کے ساتھ رہنا نہایت رواداری کا برتاؤ کرتے تھے۔

خود اَحناف کی کتابوں میں، بجز ایسی صورتوں کے جس میں فسادِ صلوٰۃ کا مَظِنّہ[2] غالب ہو، اِقتدا حنفی کی شافعی کے پیچھے اور شافعی کی حنفی کے پیچھے جائز رکھی گئی ہے۔ اور بعض بعض مسائل میں، جہاں فُقہائے زمانہ کو شرعاً رُخصت اور تیسیر[3] کی ضرورت محسوس ہوئی ہے، دوسرے ائمہ کی آرا کو معمول بہا بنایا گیا ہے۔ کیوں کہ کسی خاص امام کی تقلید کے لازمی معنیٰ اگرچہ اُس امام کے مذہب کو صواب[4] اور راجح کرنا ہے، لیکن پھر بھی احتمالِ خطا کا اعتراف اور دوسرے امام کے اجتہاد کے مُتعلق احتمالِ صواب کی تصریح موجود ہے۔ اگر خالص شرعی مصالح، جن کا اِدراک فُقہا کرسکتے ہیں، اِس طرف داعی ہوں کہ بعض مسائل میں دوسرے اُئمہ کے مذاہب پر فتویٰ دیا جائے، تو آخر اِس احتمالِ خطا و صواب سے فائدہ اٹھانے کا اور کون سا موقع ہے؟

عملاً سب حق پر ہیں اس لیے یہ خوب محفوظ رکھنا چاہیے کہ باوجودے کہ حق عِنداللہ کے اعتبار سے، ہر ایک مسئلے میں کوئی ایک ہی مُجتہد مُصیب ہوتا ہے، لیکن عملاً سب حق پر ہیں۔ یعنی حق تعالیٰ شانہٗ نے یہ وُسعت دی ہے کہ مُجتہد اپنے اجتہاد کے اوپر عمل کرے، اگرچہ اُس کا اجتہاد باوجود پوری کوشش کے ٹھیک نشانے پر نہ بیٹھا ہو۔
تمثیلاً یوں سمجھو کہ کعبہ، نفس الامر میں ایک مُعیّن مکان کا نام ہے اور اُسی کا

---

[1] تضلیل: گمراہ قرار دینا، تبدیع: بدعتی قرار دینا، تاثیم: گنہ گار قرار دینا۔

[2] مَظِنّہ: جمع مَظانّ، احتمال، جگہ۔ [3] آسانی [4] صحیح

استقبال شریعت نے نماز میں ضروری قرار دیا ہے۔ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ۔ لیکن جس وقت سمتِ کعبہ ٹھیک معلوم نہ ہو، تو بعد تحرّی کے جو سمت مُعیّن ہو، اُسی کا استقبال قبولِ صلوٰۃ کے لیے کافی سمجھا گیا ہے۔ اور ظاہر ہے کہ ہماری تحرّی جس طرف ہو، ضروری نہیں کہ نفسُ الامر میں خانۂ کعبہ بھی اُسی طرف منتقل ہو جائے۔ پس یہ خدا کی رحمت اور انعام ہے۔ اگرچہ واقع میں مُستقبلؔ[1] قبلہ وہی شخص ہے، جس کا رُخ ٹھیک کعبہ کی طرف ہو۔ مگر تاہم دوسری طرف منہ کرنے والوں کو بھی توسُّعًا اور حکمًا مستقبِلِ کعبہ تسلیم کر لیا گیا ہے۔

تو بہ اعتبار کعبہ نفسُ الامری اور حکمِ اولی کے تو فقط ایک ہی شخص مُصیب ہے اور سب مُخطی، لیکن بہ اعتبار قبولِ صلوٰۃ اور امتثالِ امرِ ثانی کے سب مُصیب ہیں۔ یہی مطلب ہے حدیث: اَصحابی کالنجُوم بأیّهم اقتدَیتُم اهدیتُم کا، اگر وہ صحیح طور پر ثابت ہو جائے۔ اور نیز حضرت الشیخ الاَجَلُ مُحدِثِ گنگوہی رحمۃُ اللہ علیہ کی اس عبارت کا، جو سبیلُ الرّشاد صفحہ ۳۲ میں ہے: ''پس ہر چند کہ عِندَاللہ محلِ اختلاف میں حق واحد ہوتا ہے، مگر عمل میں سب حق ہوتے ہیں'' اور یہی محل ہے حضرت امام ابوحنیفہ کے اِس اشارے: کُلّ مُجتهدٍ مُصیبٌ والحقّ عند اللّٰه واحدٌ، اور امام ابویوسف کے اِس کلام کا: کُلّ مُجتهدٍ مُصیبٌ وان کان الحقّ فی واحدٍ، فمن أصابَه فقد أصابَ الحقّ و من أخطأہُ فقد أخطأہ.'' التقریر والتحبیر، ص: ۳۰۸، ج: ۳، مصری

حضرت امام صاحبؒ اور امام ابویوسفؒ کی اِن نصوص کو ہمیشہ یاد رکھیے، جن سے بہ خوبی واضح ہوتا ہے کہ اِمام صاحب اور دیگر ائمۂ اہلِ سُنّت سے جو بعض شاذ اقوال، ہر مُجتہد کی تصویب کی نسبت اُن کے مشہور و معروف مذہب: المُجتهدُ یُخطی و یُصیب کے خلاف منقول ہیں، فی الحقیقت اُن کے اصل مذہب کے خلاف نہیں ہیں۔

---

[1] یعنی استقبال قبلہ کرنے والا

تعجب ہے کہ امام عبدالوہاب شعرانی نے بھی میزانِ کبریٰ میں بیش تر اِسی قسم کے اَقوال کی سطح سے مدد لی ہے۔

مسلکِ جمہور مستند کتابوں کی روشنی میں

اِس جگہ میں مُناسب سمجھتا ہوں کہ چند نقُول مستند کتابوں کی آپ کے سامنے پیش کر دوں جو اس بات کو ظاہر کرتی ہیں، کہ اصل مذہب جمہورِ اہلِ سنّت والجماعت اور ائمۂ اربعہ کا یہی ہے کہ اجتہادیات میں حق عِندَاللہ واحد ہے اور اِسی بنا پر مجتہد مُصیب بھی ہو سکتا ہے اور مُخطی بھی؛ چُناں چہ تحریرُ الاصول اور اس کی شرح میں لکھتے ہیں کہ:

والمُختار أن حُكمَ الواقعة المُجتهَد فيها حُكمٌ مُعيّن اوجب طلبهٗ، فمن أصابهٗ فهو المصيب، ومن لا يُصيب فهو المُخطي، ونقل هذا عن الأئمة الأربعة أبي حنيفة و مالك والشافعي و أحمد. و ذَكر السُّبكي أن هذا هو الصحيح عنهم، بل نقله الكرخي عن أصحابنا جميعًا. ولم يذكر القرافي عن مالك غيره. وذَكَر السُّبكي أنّه الذي حرّره أصحابُ الشافعي عنه و قال ابن السمعاني: و من قال عنه غيره، فقد أخطأ

(عليه) (صفحہ ۳۰۶، جلد: ۳)

مذہبِ مختار یہ ہے کہ ہر واقعۂ مُجتہَد فیہا میں ایک حکم مُعیّن ہوتا ہے، جس کی تلاش خدا کی طرف سے لازم کی گئی ہے۔ پس جس مُجتہد نے اُس کو پالیا، وہ مُصیب ہے اور جو نہ پاسکا، وہ مُخطی ہے۔ چناں چہ یہی خیال چاروں اماموں: ابوحنیفہ، مالک، شافعی احمد (رضی اللہ عنہم) کا ہے۔ اور سبکی نے لکھا ہے کہ یہی رائے ائمۂ اربعہ کے نزدیک صحیح ہے۔ بلکہ کرخی نے تو ہمارے تمام اَصحاب (حنفیہ) سے یہی خیال نقل کیا ہے۔ اور قرافی نے اس کے سوا امام مالک سے کوئی قول نقل نہیں کیا۔ اور سُبکی نے ذکر کیا کہ یہی وہ قول ہے، جس کو امام شافعی کے اَصحاب نے امام شافعی سے مُنقّح کر کے لکھا ہے۔ اور ابنُ السمعانی نے فرمایا کہ جس کسی نے امام شافعی سے اِس کے سوا دوسرا قول نقل کیا، اُس نے خطا کی۔

شیخ شمسُ الدین ابنُ القیّم اَعلامُ الموقّعین میں لکھتے ہیں:

وقد صرّح الأئمةُ الاربعة بأنّ الحقّ في واحدٍ من الأقوال المختلفة و ليست كلّها صوابًا (صفہ ۲ جلد: ۳)

اور ائمۂ اربعہ نے تصریح کی ہے کہ اقوالِ مختلفہ میں سے ایک ہی قول حق ہوتا ہے۔ یہ نہیں کہ سب کے سب اقوال درست ہوں۔

حافظ ابن تیمیہ فتاویٰ میں لکھتے ہیں:

(المقامُ الأوّل) هل لِلّٰه في كلِّ حادثةٍ تنزل حُكمٌ مُعيّنٌ في نفس الامر، بمنزلة ما لِلّٰهِ قبلةٌ مُعيّنةٌ هي الكعبة وهي مطلوبُ المُجتهِدين عِند الاشتباه؟ فالّذي عليه السلف و جمهورُ الفقهاء وأكثرُ المُتكلّمين أوكثيرٌ منهم، أنّ لِلّٰهِ في كلّ حادثةٍ حُكمًا مُعيّنًا قد سمّيناه عفوًا، لكنّ أكثرَ أصحابِ أبي حنيفة و بعضَ المعتزلة يُسمّون هذا الأشبه، ولا يُسمّونه حُكمًا، وهم يقولون: ما حكَمَ اللّٰهُ به، لكن لو حكَمَ لما حكَمَ إلّا به، فهو عندهم في نفس الأمر حُكمٌ بالقوّة.

پہلی بحث یہ ہے کہ کیا ہر ایک حادثے میں جو پیش آئے، خدا کی طرف سے کوئی ایک حکم معیّن ایسا ہوتا ہے، جیسا کہ حق تعالیٰ نے خاص کعبہ کو ایک معیّن قبلہ بنا دیا ہے، جس کو اشتباہ کے وقت مجتہدین معلوم کرنا چاہتے ہیں؟ تو سلفِ صالحین اور جمہور فقہا اور اکثر متکلّمین یا یوں کہو کہ بہت سے متکلّمین کا مذہب یہ ہے کہ (ہر) حادثے میں خدا کا حکم معیّن ہے، جس کا نام ہم نے عَفور کہا ہے۔ اور اکثر حنفیہ اور بعض اُس کو اَشبہ کے نام سے موسوم کرتے ہیں اور اُس کو وہ حکم نہیں کہتے بلکہ یوں کہتے ہیں کہ گو خداوند تعالیٰ نے اِس حادثے میں صاف حکم نہیں فرمایا؛ لیکن اگر وہ حکم دیتے تو اِس کے سوا حکم نہ دیتے۔ تو اِن لوگوں کے نزدیک نفس الامر میں حکم معیّن ہے، مگر بالقوّہ۔

وحدث بعد المائة الثالثة فِرقةٌ من أهلِ الكلام زعموا أن ليس عند اللّٰهِ حقٌّ مُعيّن هو مطلوبُ المُستدلّين، إلّا فيما فيه دليلٌ قطعيٌّ

پھر تیسری صدی کے بعد ایک جماعت متکلّمین کی ایسی پیدا ہوئی، جس کا یہ خیال ہے کہ بجز اُن مسائل کے، جن کے واسطے کوئی ایسی دلیلِ قطعی پہلے سے موجود ہو جس کی معرفت پر

يتمكنّ المُجتهد من معرفته، فأمّا ما فيه دليلٌ قطعيٌ لا يتمكّن من معرفته أو ليس فيه إلّا أدلّةٌ ظنيةٌ، فحُكمُ الله على كلّ مُجتهِدٍ ما ظنّه، وترتُّبُ الحكم على الظنّ كتَرتّبِ اللّذةِ على الشهوةِ فكما أنّ كلّ عبدٍ يلتذّ بدَرْكِ ما يشتهيه وتختلِفُ اللّذات باختلاف الشهَوات؛ كذلك كلّ مُجتهدٍ حُكمه ما ظنه، وتختلفُ الأحكامُ ظاهرًا وباطنًا باختلاف الظُنون. وزعموا أن ليس على الظُنون أدِلّةٌ كأدلّةِ العُلوم، وإنما تختلف باختلافِ أحوالِ الناس وعاداتهم وطِبَاعِهم؛ وهذا قولٌ خبيثٌ يكاد فسادُهُ يُعلَم بالاضطرار عَقلًا وشرعًا. وقوله صلّى الله عليه وسلّم: فلا تنزلهم على حُكمِ الله، فإنّك لا تدري ما حكَمَ اللهُ فيهم، وقوله لسعد: لقد حكمتَ فيهم بحُكمِ اللهِ

مُجتہد پوری طرح قادر ہے، باقی تمام مسائل میں اللہ ﷻ تعالیٰ کی جانب سے کوئی حکم مُعیّن نہیں۔ تو جن مسائل میں دلیلِ قطعی پہلے سے موجود تھی، مگر مُجتہد اُس کی معرفت پر قادر نہ تھا، یا سرے سے بجز اَدِلّہ ظنیہ کے کوئی دلیل قطعی موجود ہی نہیں تھی، تو ایسی صورت میں جس مُجتہد نے جو رائے اپنے اجتہاد سے قائم کی، بس خدا کے نزدیک بھی مسئلے کا حکم وہی ہے۔ اور اِس تقدیر پر مجتہد کی رائے پر حکم کا ترتُّب ایسا ہی ہوگا، جیسا کہ لذت کا ترتُّب شہوت پر ہوتا ہے۔ تو جیسا کہ ہر آدمی کی جو خواہش ہو، اُسی کے حاصل ہونے سے اُس کو لذّت حاصل ہوتی ہے، اور لوگوں کی خواہشات کے اختلاف سے لذّات بھی مختلف ہوتی ہیں؛ اِسی طرح ان لوگوں کے نزدیک کسی مُجتہد نے جو خیال کسی مسئلے میں قائم کر لیا، خدا کا حکم بھی اُس کے لیے وہی ہے۔ اور مجتہدین کے خیالات کے اختلاف سے احکامِ خداوندی بھی ظاہراً و باطناً مختلف ہوں گے۔ اور اِن لوگوں کا گمان یہ ہے کہ مسائلِ ظنّیہ میں دلائل کا حال وہ نہیں جو مسائلِ یقینیہ میں ہوتا ہے۔ اور ظنّیات لوگوں کے حالات و عادات اور طبائع کے اختلاف سے مختلف ہوتے رہتے ہیں۔

من فوق سبعة أرقعة، وقولُ سليمان: اللّٰهمّ إنّی أسئلك حُكمًا يُوافق حُكمَك؛ كُلّهٗ يَدُلُّ على فسادِ هذا القول مع كثرةِ الأدِلّة السّمعية والعقلية على فسادِه۔ (صفحہ ۱۷۷ جلد: ۳)

(حافظ ابنِ تیمیہ فرماتے ہیں کہ) اِس جماعت کا یہ خیال ایک گندہ خیال ہے، جس کا فساد اور بُطلان از روئے عقل بھی اور از راہِ شریعت بھی قریب قریب بے ساختہ طور پر معلوم ہے۔ اور رسولُ اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد: "کہ اُن کو اللہ کے حکم پر مت اتارو، کیوں کہ تم کو کیا معلوم ہے کہ اللہ کا حکم اُن کے بارے میں کیا ہے۔" اور نیز آپ کا وہ ارشاد جو حضرت سعدؓ کو فرمایا کہ: "بلا شبہہ تو نے اُن کے بارے میں وہ فیصلہ کیا، جو حق تعالیٰ نے سات آسمانوں کے اوپر سے کیا تھا" اور حضرت سلیمان علیہ السلام کا یہ سوال کہ اے اللہ! میں تیرے سے ایسے حکم کا خواستگار ہوں، جو تیرے حکم کے موافق ہو۔" یہ سب باتیں بہت سی اَدِلّۂ عقلیہ اور سَمعِیّہ کی مَعیّت میں اِس خیال کے بُطلان کی طرف رہ نمائی کرتی ہیں۔

شیخ محیُ الدین نووی لکھتے ہیں:

وقد اختلفَ العُلَمَاءُ فی أنّ كُلّ مُجتهدٍ مُصيبٌ أم المُصيبُ واحدٌ، وهو من وَافَقَ الحُكمَ الذی عند اللہ تعالیٰ، والأخر مُخطِئٌ لا إثم عليه لعُذرِہ ؟ والأصحُّ عند الشافعی وأصحابِه أنّ المُصيبَ واحدٌ (صفحہ ۱۶۹ ج: ۴)

اس میں عُلما کا اختلاف ہے کہ آیا (مسائلِ مختلف فیہا میں) ہر ایک مجتہد مصیب ہے یا فقط ایک! اور وہ وہی جس کی رائے اُس حکم کے مُوافق پڑ جائے، جو اللہ تعالیٰ کے نزدیک پہلے سے مُتعیّن ہے۔ اِس صورت میں دوسرا مُخطی ہوگا، لیکن گنہ گار نہ ہوگا، کیوں کہ وہ معذور تھا؟ تو اِمام شافعی اور اُن کے پَیرِوؤں کا صحیح ترین مسلک یہی ہے کہ مصیب کوئی ایک ہوتا ہے۔

شیخ الاسلام حافظ ابنِ حجر إنّما أنا بشر، وإنّه یاتینی الخصم فلعلّ بعضكُم أن يكون أبلغ من بعض، (الحدیث) کے تحت لکھتے ہیں:

وفیه انّ المُجتهد قد یخطئ فیُرَدُّ به علی من زعم أن کلّ مُجتَهِدٍ مُصیبٌ وفیه ان المُجتهد أذا أخطأ لا یلحقه إثمٌ، بل یُؤجر کما سیأتی

(فتح الباری صہ۱۵۲ ج ۱۳)

اِس حدیث سے ثابت ہوا کہ مُجتہد سے کبھی کبھی خطا بھی ہوتی ہے۔ تو یہ حدیثِ صحیح اُن لوگوں کے رد میں پیش کی جائے گی، جو کہتے ہیں کہ ہر ایک مجتہد مصیب ہی ہوتا ہے۔ اور اِس حدیث سے یہ بھی معلوم ہوا کہ مجتہد اگر خطا بھی کرتا ہے، تب بھی گنہ گار نہیں ہوتا، بلکہ ماجور ہوتا ہے، جیسا کہ اِس کا بیان آگے آئے گا۔

اور بابُ مایذکر من ذمِّ الرّأی میں تحریر فرماتے ہیں:

وإلیٰ هذا یُومِئُ قولُ الشافعی فیما أخرجه البیهقی بسندٍ صحیح إلیٰ احمد بن حنبل: سمعتُ الشافعی یقول: القیاسُ عِندَ الضّرورة، مع ذلك فلیس العامل برأیه علی ثقةٍ من أنّه وقَعَ علی المُرادِ من الحکم فی نفسِ الامر، وإنّما علیه بذلُ الوُسع فی فی الاجتهاد لیُؤجَر ولو أخطأ، وبالله التوفیق. (فتح الباری صہ۲۴۵ ج ۱۳)

اور اسی کی طرف اس قول میں اشارہ موجود ہے، جو بیہقی نے بہ سندِ صحیح بہ حوالہ امام احمد بن حنبل نقل کیا ہے کہ وہ فرماتے ہیں کہ میں نے امام شافعی کو یہ کہتے سنا کہ قیاس ضرورت کے وقت جائز ہے مگر ساتھ ہی قیاس اور رائے پر عمل کرنے والے کو یہ وثوق نہیں ہو سکتا کہ اس کی رائے ٹھیک اُس حکم پر جا پہنچی ہو، جس کا فی الواقع حق تعالیٰ نے ارادہ فرمایا ہے۔ بس اس کا کام تو اتنا ہی ہے کہ اجتہاد میں اپنی پوری طاقت صَرف کر کے ثواب حاصل کرے، خواہ اس اجتہاد میں وہ مُخطی کیوں نہ ہو

پھر بابُ أجرِ الحاکم إذا اجتَهَدَ فأصاب أو أخطأ میں إذا حَکَمَ الحاکم فاجتَهَدَ ثمّ أصابَ فله أجران وإذا حَکَمَ فاجتَهَدَ ثمّ أخطأ فله أجرٌ کی شرح کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

ای ظَنّ أنّ الحقّ فی جهة فصادَفَ أن الذی فی نفس الامر

یعنی مجتہد نے خیال کیا کہ حق اس طرف ہے، اور اتّفاق ایسا ہوا کہ نفس الامر میں حق اُس کے

بخلافِ ذلك، فالأوّل له أجرُ الاجتهاد وأجرُالإصابة، والأخرُله أُجرُالاجتهاد فقط، وقد تقدّمت الإشارة إلى وقوع الخطأ فى الاجتهاد فى حديث أُمّ سلمة: إنكم تختصمون إلىّ ولعلّ بعضكم أن يكون ألحن بحجة من بعض

(فتح الباری صفہ ۲۶۸ ج ۱۳)

جانبِ مخالف میں تھا، تو پہلے مجتہد کے (جس پر حق واضح ہوگیا) دو اجر ہیں: ایک اجتہاد (کوشش) کا، اور ایک اصابت (یعنی حق کو پالینے) کا، اور دوسرے مجتہد کو فقط اجتہاد کا ثواب ملے گا۔ باقی یہ کہ اجتہاد میں خطا بھی واقع ہوتی ہے، اس کی طرف اُمِّ سلمہؓ کی حدیث: إنکم تختصمون إلیّ الخ کے تحت میں اشارہ کیا جاچکا ہے۔

پھر ابوبکر ابن العربی کا یہ قول نقل فرمایا ہے:

تعلّق بهذا الحديث من قال إن الحق فى جهةٍ واحدةٍ للتصريح بتخطئه واحدلا بعينه.

(فتح الباری صفہ ۲۶۹ ج: ۱۳)

اس حدیث سے اُن لوگوں نے استدلال کیا ہے جو کہتے ہیں کہ حق کسی ایک ہی طرف ہوتا ہے؛ کیوں کہ حدیث میں لاعلی التعیین کسی ایک کے تخطیہ کی تصریح موجود ہے۔

علامہ مازری کے قول کا مطلب اس کے بعد حافظ رحمۃ اللہ علیہ نے ایک قول علامہ مازری کا نقل کیا ہے، جس کو ذیل میں درج کروں گا۔ لیکن یہ یاد رکھنا چاہیے کہ جو لوگ حق عِندَ الواحد مانتے ہیں اور المجتہد یخطی ویُصیب کے قائل ہیں، وہ جیسا کہ اس مسئلۂ مُعینہ کے اعتبار سے یوں کہہ سکتے ہیں کہ اِس خاص مسئلے میں حق عِندَاللہ ایک جانب ہے، اِسی طرح مجموعۂ مسائل اجتہادیہ کے لحاظ سے یوں بھی کہہ سکتے ہیں کہ حق عِنداللہ فریقین میں مُنحصر ہے، یعنی دونوں سے باہر نہیں۔ اگر بعض مسائل میں ایک مجتہد مُصیب اور دوسرا مخطی ہے، تو دوسرے بعض مسائل میں اس کا عکس ہوگا۔ اس اعتبار سے حق جانبین ہی میں رہے گا۔

بلکہ خاص ایک مُعیّن مسئلہ کے اعتبار سے بھی اگر الحقُّ فی الطّرفین کا اطلاق کردیں، تو اِس معنیٰ سے صادق ہوسکتا ہے کہ حق اِن دونوں سے خارج نہیں، بلکہ انھی دونوں

میں مُنحصِر اور دائر ہے، اگرچہ تعیُّنِ مُخطی اور مُصیب کا بشخصہٖ نہ کیا جا سکے۔ پس علامہ مازری کے سیاقِ عبارت میں تامُّل کرنے سے اِن شاء اللہ تعالیٰ یہی مفہوم ہوتا ہے کہ جس مذہب کو انھوں نے الحقُّ فی الطَّرَفین کے عُنوان سے نقل کیا ہے، وہ یہی مذہب ہے جو مُجتہد کو مُخطی اور مُصیب دونوں تسلیم کرتا ہے۔ کیوں کہ جیسا کہ آپ عبارت میں ملاحظہ فرمائیں گے، اِس کے مُقابِل میں وہ دوسری جماعت قائم کر رہے ہیں جس کا مسلک کُلُّ مُجتہدٍ مُصیبٌ ہے اور اسی ترتیب سے پھر دلائل بیان کیے ہیں؛ چناں چہ حافظ لکھتے ہیں کہ:

قال المازری: تمسّك به رای بالحديث: إذا حَكَمَ الحاكم فاجتهدالخ كُلٌّ مِن الطائفتَين. مَنْ قال إنَّ الحقَّ فی الطَّرَفين ومَن قال إن كُلَّ مجتهدٍ مُصيبٌ. أمّا الأولیٰ، فلأنّه لو كان كُلٌّ مُصيبا، لَم يُطلَق علی أحدِهما الخطأ، لاستحالةِ النّقيضَين فی حالةٍ واحدة؛ و أمّا المُصَوِّبَةُ، فاحتجّوا بأنّه صلّی الله عليه وسلّم جعل له أجرًا، فلو كان لم يُصِب لَمْ يُؤجَر و أجابوا عن إطلاق الخطأ فی الخبر علی من ذهل عَنِ النّصِّ أو اجتهد فيما لا يسوغ الاجتهادُ فيه مِنَ القَطعِيات فيما خالفَ الاجماع، فإنّ مِثل هذا

علامہ مازری نے فرمایا: کہ اِس حدیث (اِذا حَکَمَ الحاکم فاجتہدَ الخ) سے دونوں فریق استدلال کرتے ہیں۔ وہ بھی جو یہ کہتا ہے کہ حق دونوں طرف دائر ہے (کسی مسئلے میں اِس طرف ہوتا ہے، کسی میں اُس طرف) اور وہ بھی، جس کے نزدیک ہر مجتہد مُصیب ہے۔ (یعنی حق ہر ایک مسئلے میں اِس طرف بھی ہے اور اس طرف بھی) پہلا فریق کہتا ہے کہ اگر ہر مجتہد مصیب ہوتا ہے تو رسولُ اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ایک پر خطا کا اطلاق کیوں فرمائے؟ حالاں کہ دو نقیض (خطا اور صواب) ایک حالت میں جمع نہیں ہو سکتیں۔ اور دوسرا فریق جو ہر ایک مجتہد کی تصویب کرتا ہے، اُس کا ماخذ یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے دوسرے کے واسطے بھی ایک ثواب مقرر فرمایا ہے۔ اور اگر وہ مُصیب نہ ہوتا، ثواب بھی نہ ملتا۔ باقی، حدیث میں جو لفظ خطا کا اطلاق ہوا ہے، اِس کا جواب وہ یہ دیتے ہیں کہ یہ اُن صورتوں کے ساتھ مخصوص ہے،

إن اتّفقَ له الخطأ فيه نسخ حُكمه وفتواه، ولو اجتهد بالإجماع، وهو الذى يصح عليه إطلاق الخطأ. وامّا مَن اجتهد فى قضيّة ليس فيها نصٌّ ولا اجماعٌ، فلا يُطلَق عليه الخطأ. وأطالَ المازرى فى تقريرِ ذلك والانتصارِ لَهُ وختمَ كلامَه بأن قال إنّ مَن قال إنّ الحق فى الطّرفَين، هو قولُ اكثرِ اهلِ التحقيق مِن الفُقهاء والمُتكلّمين وهو مرويٌّ عن الأئمّةِ الاربعة، وإن حُكِى عن كُلّ منهُم اختلافٌ فيه.

(فتح الباری صفحہ ۲۶۹ ج: ۱۳)

جن میں کوئی نص موجود تھی اور مجتہد کو اُس سے ذہول ہُوا، یا اُس نے کسی ایسے مسئلے میں اجتہاد کیا، جس میں اجتہاد کی گنجائش نہ تھی، مثلاً وہ قطعیات، جن کے انکار سے اِجماع کی مُخالفت ہوتی ہو۔ پس اگر اِس قسم کی غلطی مجتہد سے اتفاقاً ہو جائے، تو اُس کا حُکم اور فتویٰ بالاجماع ناقابلِ قبول ہے، اگرچہ اُس نے پوری ہمت سے اجتہاد کیا ہو۔ اور اِسی قسم کی غلطی پر خطا کا اِطلاق کرنا صحیح ہے۔ باقی، جس مجتہد نے کسی ایسے مُعاملے میں قیاس کیا، جو نہ منصوص ہے نہ مُجمَعٌ علیہ، اُس پر خطا کا اِطلاق کرنا صحیح نہیں۔ اس کے بعد مازری نے اِس مسلک کی تقریر اور حمایت میں طویل کلام کرنے کے بعد اِن الفاظ پر اپنے بیان کو ختم کیا ہے کہ: "فُقہا اور مُتکلّمین میں سے اکثر اہلِ تحقیق کا یہی قول ہے کہ حق طرفین میں دائر ہے اور یہی مذہب ائمۂ اربعہ سے منقول ہے، اگرچہ اُن سے اِس بارے کچھ اختلاف بھی کیا گیا ہے۔"

پس اِس عبارت: الحقُّ فى الطّرفين، کا لفظ دیکھ کر یہ شبہہ نہ پیدا ہونا چاہیے کہ علامہ مازری سب مُصَنّفین کے خلاف جمہور فقہا و مُتکلّمین اور ائمۂ اربعہ سے تعدُّدِ حق کا قول نقل کر رہے ہیں، کیوں کہ جیسا کہ میں نے گُزارش کیا، وحدتِ حق کے ماننے والوں سے بھی اپنے مذہب کے بیان کرنے میں اِس عُنوان (الحق فى الطّرفين) کا اختیار کر لینا چنداں مُستبعَد نہیں ہے، خصوصاً جب کہ سیاق و سباق سے اِس کی کافی تشریح ہو سکتی ہو۔ اور بالفرض اگر ایسا ہی ہے، جیسا کہ آپ کو شُبہہ گزرتا ہے، تو یہ نقل تمام

مُصنِفین کی نقل کا مُقابلہ نہیں کر سکتی۔

مسلکِ جمہور اور شاہ ولی اللہ، ابن تیمیہ اور ابن ہمام کے بیانات

الغرض، ہمارے اوپر کے بیان سے جُمہور اہلِ سُنّت کا مسلک آپ کو معلوم ہو گیا کہ بہ اعتبارِ حُکمِ نفس الامری اور حق عِندَ اللہ کے، مُجتہد مُخطی بھی ہوتا ہے اور مُصیب بھی بالخصوص جب کہ یہ اجماعی مسئلہ ہے کہ مسائل منصوصہ میں حق عِندَ اللہ واحد ہوتا ہے، اور یہ بھی مُسلّم ہے کہ اِنِ الحُکمُ اِلَّا لِلہ کے اقتضا کے مُوافق، قیاس مَظہرِ حُکم ہے مُثبِتِ حکم نہیں، تو کوئی وجہ نہیں کہ مُجتَہَد فیہ مسائل میں، چونکہ عِندَ اللہ شارع ہی کی طرف منسوب ہیں، وحدتِ حق کا انکار کیا جاوے۔ حضرت شاہ ولِیُّ اللہ قُدِّسَ سِرُّہٗ عِقدُ الجید میں جس کے ابتدائی صفحات ہماری معروضات کے خلاف شُبہات پیدا کر سکتے ہیں، صفحہ ۳۲ پر لکھتے ہیں:

وإذا تحقّقَ عندك ما بيّنّاه وعلِمتَ انّ كُلَّ حُكمٍ يتكلّم فيه المُجتهد باجتهاده، منسوبٌ إلى صاحبِ الشّرع عليه الصلوٰة والتسليمات، إمّا إلى لفظِه أو إلى عِلّةٍ ماخوذةٍ من لفظه وإذا كانَ الأمرُ على ذٰلك، ففِي كُلِّ اجتهادٍ مَقامان: أحدُهما أنّ صاحبَ الشرع هل أرادَ بِكلامه هذا المعنى أو غيرَه، وهل نَصَبَ هذه العلّةَ مدارًا في نفسه حينما تكلّمَ بالحُكمِ المَنصوصِ عليه

اور جب کہ وہ باتیں، جو ہم نے پہلے بیان کی ہیں، تمہارے نزدیک مُحقّق ہو گئیں، تو تُم نے یہ بھی سمجھ لیا ہوگا کہ ہر ایک ایسا حُکم، جس پر مجتہد اپنے اجتہاد کی قوت سے کلام کرتا ہے، وہ منسوب شارع علیہ الصلوٰۃ والسلام ہی کی طرف ہوگا، یا تو شارع کے صریح الفاظ کی طرف اُس کی نسبت ہو گی اور یا کسی ایسی عِلّت کی طرف، جو شارع کے الفاظ سے نکالی گئی ہو۔ اور جب قِصّہ یوں ہے (کہ مجتہد کے بتائے ہوئے کُل احکام شارع علیہ السلام کی طرف منسوب ہیں، یعنی یہ دعوا کیا گیا ہے کہ خود شارع نے تنصیصًا یا تعلیلًا یہ اَحکام دیے ہیں)، تو اب یہاں دو درجے ہیں: پہلا درجہ یہ ہے کہ آیا فی الحقیقت شارع نے اپنے کلام سے اِس معنیٰ کا ارادہ کیا

اولاً: فان كان التّصويبُ بالنّظر إلى هذا المقام، فأحدُ المُجتهدين لا بِعَينِه مُصيبٌ دون الأخر و ثانيهما أنّ من جُملةِ أحكامِ الشّرع أنّهُ صلّى اللهُ عليه وسلّم عَهِدَ إلى أُمّتِهِ صريحًا أو دلالةً أنّهُ مَتى اختَلَف عَليهم نُصوصُهُ أو اختَلَفَ عليهم معانى نصٍّ من نُصوصِه، فهُم مأمورون بالاجتهاد و استفراغِ الطاقة فى معرفةِ ما هو الحق من ذلك فإذا تَعَيَّنَ عِندَ مُجتهدٍ شئٌ من ذلك، وَجَبَ عَلَيه اتباعُهُ كما عَهِدَ إليهم أنّه متى اشتَبَهَ عَلَيهِم القِبلَةُ فى اللّيلةِ الظّلماء، يجب أن يتحرّوا ويُصلّوا على جِهةٍ وَقَعَ تحرّيهم عليها، فهذا حكمٌ علّقهُ الشّرع بوجودِ التّحرّى كما علّقَ وجوبَ الصّلوٰة بالوقت وكما علّقَ تكليفَ الصّبى

تھا، جو مجتہد نے سمجھے ہیں، یا اس کے سوا کوئی اور معنی مُراد تھے؟ اور آیا حکم منصوص کا جب شارع نے تکلّم فرمایا، تو اپنے دل میں اُسی علّت کو اُس نے حکم کا مدار ٹھہرایا تھا، جس کو مجتہد نے قرار دیا ہے، یا اور کچھ؟ تو اس درجے میں کوئی ایک ہی مجتہد مصیب ہو سکتا ہے (یعنی جس کا اجتہاد شارع کی مُراد و مقصود کے مُوافق ہو)۔ دوسرا درجہ یہ ہے کہ من جملہ اَحکام شریعت کے ایک یہ ہے کہ نبیٔ کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے صراحتہً یا دلالتہً اپنی اُمت کو یہ وصیت فرمائی ہے کہ جب اُن کو اپنے نبی کے اَقوال مختلف معلوم ہوں، یا ایک ہی نص کے معانی میں اختلاف پیش آئے، تو وہ مامور ہیں کہ حق کے دریافت کرنے میں اجتہاد سے کام لیں اور اپنی پوری پوری طاقت اُس میں صرف کریں۔ اُس کے بعد جب ایک مجتہد کے نزدیک کوئی ایک بات متعین ہو جائے، تو اُس پر اُسی کا اتّباع واجب ہے، جیسا کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے امّت کو یہ وصیت فرمائی کہ جب اندھیری رات میں مثلاً قبلہ مُشتبہ ہو جائے، تو اول خوب تحرّی کریں۔ پھر جس طرف تحرّی سے قبلہ مُتعین ہو اُسی طرف کو نماز پڑھ لیں۔ تو یہ ایک حکم ایسا ہے، جس کو شریعت نے تحرّی پر مُعلّق رکھا ہے، جس طرح نماز کی فرضیت وقت کے آنے پر مُعلّق ہے اور کسی لڑکے کا مُکلّف ہونا اُس کے بالغ ہونے پر مُعلّق ہے۔

بُلُوغه، فإن كان البحث بالنّظر لى هذا المقام، نُظِرَ، فإن كانَتِ لمسئلةُ مِمّا يَنقُضُ فيه اجتهادُ لمُجتهد فاجتهادهٗ باطل قطعًا، وإن كان فيها حديثٌ صحيح وقد حَكَمَ بخلافه فاجتهاده باطِلٌ ظنًّا، وإن كان المُجتهدان جميعًا قد سلكا ماينبغى لهما أن يَسْلُكاه ولم يُخالِفا حديثًا صحيحًا ولا أمرًا ينقُضُ اجتهادَ القاضى والمُفتى فى خلافه فهُما جميعًا على الحق (اى بالنظر إلى المقام الثّانى، لِما صُرِّحَ فيما تقدّم انّ المُصيب واحدٌ لا بعينه بالنّظر إلى الاوّل)۔

پس (اگر مجتہد کے مخطی اور مصیب ہونے کی بحث) اِس درجے میں آکر ہو، تو دیکھا جائے گا کہ یہ مسئلہ اُن مسائل میں سے تو نہیں، جن میں مجتہد کا اجتہاد ٹوٹ جائے گا! اگر ایسا ہو، تو اُس کا اجتہاد قطعًا باطل ہو جائے گا۔ اور اگر اُس مسئلے میں کوئی حدیثِ صحیح اور مُجتہد کا حکم اُس کے خلاف ہوا، تو ظنِّ غالب یہ ہے اس کا اجتہاد باطل ہے۔ اور اگر دونوں مجتہد اُس مسلک پر چلے، جس پر اُن کو چلنا چاہیے تھا اور کسی حدیثِ صحیح کی اُنھوں نے مُخالَفت بھی نہیں کی اور نہ کسی ایسے امر کا خلاف کیا، جس کے خلاف میں قاضی اور مُفتی کا اجتہاد قائم نہیں رہ سکتا، تو اِس صورت میں دونوں مجتہد حق پر ہوں گے۔ (یعنی بہ اعتبار درجۂ ثانیہ کے، کیوں کہ درجۂ اُولیٰ کے اعتبار سے تو کسی ایک مجتہد کے مُصیب ہونے کی تصریح پہلے ہو چکی ہے)۔

شیخُ الاسلام حافظ ابنِ تیمیہ اپنے فتاویٰ میں لکھتے ہیں:

إنّ النّبيّ صلّى اللهُ عليه وسلم أُخبَرَ أنّ الحاكِمَ المُجتهِدَ المُخطِئُ له أجرٌ والمُصيب له أجران، ولو كان كُلٌّ منهما أصاب حُكمَ الله باطنًا وظاهرًا، لكانا سواءً۔ ولَم يَنقُض حُكمُ الحاكِم والمُفتى

رسولُ اللہ صلّی اللہ علیہ وسلّم نے ہم کو آگاہ فرمایا کہ حاکمِ مُجتہد جب مخطی ہو، تو اُس کے لیے ایک اجر ہے اور مُصیب ہو، تو دو اجر ہیں۔ اور اگر دونوں مُجتہدوں میں سے ہر ایک کی رسائی ظاہرًا و باطنًا ٹھیک اللہ تعالیٰ کے حکم تک ہو جاتی، تو پھر دونوں کا اجر بھی

إذا تبيَّنَ أنّ النَّصّ بخلافه، وإن كان لم يبلغه من غير قصورٍ ولا تقصيرٍ. ولمَا قالَ النبيّ صلى الله عليه وسلّم: فانكَ لا تَدرِى ماحَكمَ اللهُ فيهم، ولما قال لسعدٍ: لقد حَكَمتَ فيهم بحكُم الملك، إن كان كُلّ مُجتهدٍ يحكم بحُكمِ الله. وارتفاعُ اللومِ بحديثِ المختلفين في صلوةِ العصرِ في بنى قُريظة وحديث الحاكم.

(ص۱۷۹ ج: ۳)

مساوی ہونا۔ اور حاکم اور مفتی کا قول اُس صورت میں نہ ٹوٹ سکتا، جب کہ یہ ظاہر ہو جائے کہ نصِ صریح اِس کی مخالف ہے، مگر مجتہد کو وہ نہیں پہنچی، باوجودے کہ اُس کی طرف سے کسی قصور اور کوتاہی کا اظہار نہیں ہوا۔ اور اگر ہر مجتہد کا ہر حکم اللہ ہی کا حکم ہوتا تو نبیِ کریم صلی اللہ علیہ وسلم بھی یہ ارشاد نہ فرماتے کہ: "تو نہیں جانتا کہ اللہ کا حکم اُن کے ساتھ کیا ہے؟" اور حضرت سعدؓ سے یوں خطاب نہ فرماتے کہ: تونے ان کے متعلق وہ فیصلہ کیا، جو بادشاہ کا فیصلہ تھا۔ (باقی، جب کہ دو مجتہدوں میں سے کوئی ایک خطا پر ہوا، تو مخطی پر ملامت کیوں نہیں ہوسکتی؟) اِس کا جواب اس حدیث میں ہے، جس کے اندر عصر کی نماز بنی قُریظہ میں پڑھنے نہ پڑھنے کی بابت صحابۂ کرام کا اختلاف بیان ہوا ہے۔

اور شیخ ابنِ ہمام تحریرُ الاصول میں لکھتے ہیں:

بل الدليل إطلاقُ الصحابة الخطأَ في الاجتهاد شائعًا مُتكرِّرا بلا نكيرٍ، كعليٍّ وزيد بن ثابتٍ وغيرهما من مُخطِئه ابن عباس في تَركِ العَول،

بلکہ بڑی دلیل مجتہد کے مخطی ہونے کی یہ ہے کہ صحابہ صراحتًا خطائی الاجتہاد کا اطلاق کرتے تھے اور باوجودے کہ یہ بات اُن میں عام تھی، لیکن کسی صحابی کا اُس پر انکار کرنا مسموع نہیں ہوا۔ دیکھو، ترکِ عَول کے مسئلے میں حضرت علی

وھُوای ابن عباسٍ خَطّأھُم فی القول.... وقولُ ابی بکرٍ فی الکلالۃ: أقول فیھا برائی، فان یکُن صوابًا فمن اللہ، وإن یکُن خطأً فمِنی و مِن الشّیطان.... وعن ابن مسعودٍ مِثلُ قولِ ابی بکرٍ ففی سُنَنِ ابی داوُد عنہ: فان یکُ صوابًا فمن اللہ، وإن یکُ خطأً فمِنیّ ومِنَ الشّیطان، واللہُ ورسولُہٗ بریئان.... وقولُ عمر فی المُجھضۃ: إن کانا قد اجتھدا فقد أخطأ أی عثمان و عبدُ الرحمن بنُ عوفٍ.،، (مع حذف وزیادۃ)

(صفحہ ۳۰۹ ج: ۳)

اور زید بن ثابت وغیرہ نے حضرت عبداللہ بن عباس کو خطا پر بتلایا، اور ابنِ عباس عول کے قائل ہونے پر ان حضرات کا تخطیہ کرتے تھے۔ اور کلالہ کے مسئلے میں حضرت صِدّیقِ اکبرؓ نے فرمایا کہ یہ مسئلہ میں اپنی رائے سے بیان کرتا ہوں، اگر وہ درست ہو، تو اللہ کی طرف سے اور درست نہ ہو، تو میری طرف سے اور شیطان کے دَخل سے ہے۔ اور اس طرح کا قول ابنِ مسعود کا سُنن ابی داؤد میں موجود ہے کہ اگر یہ مسئلہ صحیح ہے، تو حق تعالیٰ کی ہدایت سے ہے، ورنہ اِس کو میری طرف سے اور شیطان کی طرف سے سمجھو کیوں کہ اللہ اور اُس کا رسول ایک غلط بات سے بَری ہیں۔ اور فاروقِ اعظمؓ نے مُجھِضہ کے مسئلے میں فرمایا کہ اگر عثمان اور عبدالرحمٰن بن عَوف نے اجتہاد کیا ہے، تو اُن سے اِس اجتہاد میں غلطی ہوئی۔

تخطیہ میں ائمہ کا محتاط رویّہ آخر میں یہ بتلا دینا بھی فائدے سے خالی نہ ہوگا کہ باوجود ے کہ چاروں امام وحدتِ حق کے قائل ہیں اور المُجتَہِدُ یُخطِئ ویُصِیب کے مدلول کو صحیح جانتے ہیں؛ لیکن تاہم کسی مجتہِد کا جھٹ پٹ مُخطِی کا لفظ استعمال کرنے کو نازیبا اور خلافِ احتیاط سمجھتے ہیں۔ چُناں چہ اِس بارے میں جو تفصیل و تفتیش امام احمد بن حنبلؒ کی ہے، اُس کا اقتباس یہاں درج کیا جاتا ہے:

قال الإمام أحمد من روایۃ محمد بن الحکم، وقد سأَلہ عن الرّوایۃ عن رسولِ اللہ صلیّ اللہُ علیہ وسلّم إذا اختَلَفَ فأُخذ الرّجُل بأحدِ الحدیثَیْن

محمد بن الحکم نے امام احمد سے استفسار کیا کہ جب رسولُ اللہ صلیّ اللہ علیہ وسلم سے روایات مُختلف ہوں اور کوئی آدمی ایک حدیث کو پکڑ لے، تو اِس صورت میں آپ کی کیا رائے ہے؟ امام احمد رحمۃُ اللہ

فقال: إذا أخذ الرَّجُلُ بحديث صحيح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، وأخذ آخر بحديثٍ ضِدَّهُ صحيح عن رسولِ الله صلى الله عليه وسلم، فقال: الحقُّ عِند الله واحدٌ وعلى الرَّجُلِ أن يجتَهِد ويأخُذَ أحدَ الحديثين ولا يقول لمن خالَفَهُ إنّهُ مُخطئٌ إذا أخذ عن رسولِ الله صلى الله عليه وسلم، وأنّ الحق فيما أخذتُ به أنا، وهذا باطل. لكن إذا كانت الرِّواية عن رسولِ الله صلى الله عليه وسلم صحيحةً فأخذَ بها رجُلٌ وأخذ آخرعن رسولِ الله صلى الله عليه وسلم واحتجّ بالشئ الضّعيف كان الحقُّ فيما أخذ به الذى احتجّ بالحديث الصّحيح وقد أخطأ الآخر فى التأويل مثل: لا يقتل مُؤمن بكافرٍ. واحتجّ بحديث السلمانى، قال: فهذا عندى مُخطئٌ والحقّ مع من ذهب إلى حديث رسولِ الله صلى الله عليه وسلم: لا يُقتل مُؤمن بكافرٍ، وإن حكم به حاكمٌ ثمّ رُفع إلى حاكم آخر رُدّ، لأنه لم يذهب

علیہ نے فرمایا کہ جب ایک مُجتہد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی صحیح حدیث سے استدلال کرے اور دوسرا بھی اُس کے مُقابلے پر دوسری حدیثِ صحیح سے استدلال کرتا ہے، تو اگرچہ حق عند اللہ کسی ایک جانب میں ہے، لیکن آدمی کا کام یہ ہے کہ پورے اجتہاد کے بعد ایک حدیث کو لے لے اور اپنے مُخالف کی نسبت یہ نہ کہے کہ اُس کے خطا کی اور حق وہی ہے جو میں کہتا ہوں اور باقی سب باطل ہے، کیوں کہ اُس کا مُخالِف بھی آخر کار رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث سے اخذ کر رہا ہے۔ ہاں، اگر ایک حدیث صحیح ہو اور دوسری ضعیف، تو بے کھٹکے کہا جائے گا کہ حق اُس کی طرف ہے جو حدیثِ صحیح سے استدلال کرتا ہے اور حدیثِ ضعیف سے استدلال کرنے والا مُخطی ہے، مثلاً لا یُقتل مُؤمنٌ بکافرٍ حدیث صحیح ہے، تو جو اِس کے مُقابلے میں سلمان کی حدیث سے استدلال کرے گا، وہ مُخطی ہوگا۔ اور اگر ایک مُجتہد یا حاکم تو حدیثِ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے استدلال کر رہا ہے اور دوسرا کسی صحابی کا قول پیش کرتا ہے، تو اِس دوسرے نے خطا کی۔ اور کسی حاکم نے اِس دوسرے کے مُوافق فیصلہ کر دیا، پھر اُس کا مُرافعہ کسی دوسرے حاکم کی عدالت میں کیا گیا ہے، تو یہ دوسرا حاکم پہلے

إلى حديثِ رسولِ الله صلى الله عليه وسلم الصحيح وإذا رُوِيَ عن رسولِ الله صلى الله عليه وسلم حديثٌ واحتجّ به رجلٌ أو حاكمٌ عن أصحابِ رسولِ الله صلى الله عليه وسلم كان قد أخطأ التأويلَ، وإن حكم به حاكمٌ ثمّ رُفع إلى حاكمٍ آخر ردّ إلى حُكمِ رسولِ الله صلى الله عليه وسلم وإذا اختلفَ أصحابُ محمد صلى الله عليه وسلم وأخذ آخر عن رجلٍ آخر من أصحابِ رسولِ الله صلى الله عليه وسلم، فالحقُّ عِندَ الله واحدٌ وعلى الرَّجُل أن يجتهد وهو لا يدري أصابَ الحقّ أم أخطأ. وهكذا قال عُمر: والله ما يدري عُمر أخطأ أم أصاب، ولكن إنما كان رأيًا منه. قال: وإذا اختلف أصحابُ رسولِ الله صلى الله عليه وسلم وأخذ رجلٌ بقولِ أصحابِ رسولِ الله صلى الله عليه وسلم، وأخذ آخر بقولِ التابعين، كان الحقُّ في قولِ أصحابِ رسولِ الله صلى الله عليه وسلم، ومن قال بقولِ التابعين، كان تأويله خطأً والحقُّ عند الله واحدٌ۔

(فتاوٰی ابن تیمیہ صفحہ ۱۷۴ ج: ۳)

کے فیصلے کو توڑ کر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے فیصلے کی طرف لوٹا دے گا۔ اور اگر ایک شخص ایک صحابی کے قول کی سند پکڑتا ہے اور دوسرا دوسرے صحابی کے قول سے، تو خدا کے نزدیک حق پر کوئی ایک ہے، لیکن انسان کا کام یہ ہے کہ وہ اپنے اجتہاد کو کام میں لائے اور اُس وقت اُس کو یہ معلوم نہیں ہوگا کہ وہ خطا پر ہے یا صواب پر ہے چنانچہ حضرت عمرؓ نے ایسا ہی فرمایا کہ: عمرؓ نہیں جانتا کہ وہ خطا پر ہے یا صواب پر، البتہ ایک رائے اُس کی تھی (جو بیان کر دی گئی)۔" امام احمد فرماتے ہیں کہ اگر ایک شخص تو صحابہ کے اقوال سے استدلال کرتا ہے اور دوسرا اُس کے جواب میں تابعین کے اقوال سے، تو حق صحابہ کے اقوال کی طرف ہوگا اور اُس وقت تابعین کے اقوال سے احتجاج[1] کرنا غلطی ہوگا۔ اور بہر حال حق اللہ کے نزدیک کسی ایک طرف ہے۔

اِمام احمدؒ کے اِس کلام سے اندازہ کرو کہ ایسے بڑے بڑے جلیل القدر اور رفیع الرتبت

---

[1] یعنی استدلال کرنا۔

اَئمّہ یہ یقین رکھتے ہیں باوجود کہ ہر مسئلہ میں حق صرف ایک طرف ہو سکتا ہے، پھر بھی اپنے مخالف کے تخلیہ[1] میں کس قدر محتاط تھے۔ چناں چہ جو کچھ بھی حسنِ ظن اَئمّہ کرام کی نسبت آج باقی ہے، وہ اِنھی پاک نفس بزرگواروں کی احتیاط اور بے تعصبی اور فراخ دِلی اور حسنِ تادب کا نتیجہ ہے۔ بَرَّدَ اللہُ مَضاجعهم و نَوَّرَ اللہُ قبُورَهُم وأُفاد علينا شآبيب بركاتهم، آمين۔ وقد بقي خبايا في الزّوايا، تركنا إبرازها مخافةَ التّطويل، واللہُ يقولُ الحقّ وهو يهدى السّبيل، وحسبُنا اللہ ونعم الوكيل

---

[1] خطاوار قرار دینے

دوسرے سوال کا جواب

سوال کے اہم اجزا

دوسرا سوال آپ کا دوزخ و جنّت کے مُتعلق ہے، جس کے سمجھنے سے بندہ بالکل قاصر رہا۔ جو عقیدہ جنّت و دوزخ کی نسبت سوال میں مذکور ہے، اس میں چند اُمور کا التزام صراحۃً کیا گیا ہے:

(۱) جنّت و دوزخ کے وجود کو سائل تسلیم کرتا ہے۔

(۲) جن چیزوں کا ہونا جنّت و دوزخ میں قرآن مجید اور احادیثِ صحیحہ نے بتلایا ہے، اُس کے نزدیک وہ سب تمثیل پر محمول ہے۔

(۳) یہ بھی اِقرار ہے کہ جنّت میں تمام آرام و آسایش کی چیزیں مُہیّا کی گئی ہیں۔

(۴) جنّت کی حقیقت کسی کو معلوم نہیں اور نہ ہو سکتی ہے۔ چناں چہ آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے: لا عینٌ رأت ولا أذنٌ سمعت ولا خطَرَ علی قلبِ بشر۔

قرآن وحدیث سے ثابت شُدہ اُمور کی نفی کے لیے محض تمثیل کا حیلہ کافی نہیں

میں دریافت کرنا چاہتا ہوں کہ جب سائل کو یہ اعتراف ہے کہ بہشت میں اہلِ بہشت کے لیے تمام آرام و آسایش کی چیزیں مہیا فرما دی گئی ہیں، تو کیا کوئی انسان سطحِ ارض پر ایسا بھی پایا جاتا ہے کہ جس کو سرسبز باغیچہ اور شاداب چمن یا شوخی اور قرینے سے بہتی ہوئی نہریں، جن کی آب رسانی کا انتظام یورپ کے واٹر ورکس سے بھی زیادہ موزوں ہو، یا درخشاں موتیوں کی جگمگاتی ہوئی عمارتیں یا خالص سونے چاندی کے ظروف کے استعمال سے تکلیف پہنچتی ہو؟ یا حُسن و جمال کے پاک و صاف نورانی پیکر، جن پر نظر پڑتے ہی اللہُ جمیلٌ ویُحِبُّ الجمال کا نقشہ آنکھوں میں پھر جائے، اُس کو بُرے معلوم ہوتے ہوں؟ یا کابُل و کشمیر کے اعلیٰ قسم کے سیب اور انگور اور طرح طرح

کے میوے اور پھل نہایت بیش قیمت کشتیوں میں قرینے سے رکھے ہوئے دیکھ کر اُس کو استفراغ[1] ہوجاتا ہو ؟!

پس اِن سارے عیش ونشاط کے سامانوں کی موجودگی اگر بنی نوعِ انسان کے حق میں فطرتاً کوئی تکلیف دِہ چیز نہیں ہے، تو میں نہیں سمجھتا کہ پھر سائل، جو کہ جنّت میں تمام آرام وآسایش کی چیزوں کا مہیّا ہونا تسلیم کرتا ہے، کیوں تمثیل کا بہانہ رکھ کر ان نعمتوں کے اقرار سے گریز کرتا ہے؟ ممکن ہے کہ دنیا میں کسی جگہ کوئی ایسا وحشی بَن مانُس بھی پایا جاتا ہو، جس کی زندگی ان تمام نعماے اِلٰہیہ کے دیکھنے سے مُنغّص[2] ہو جاتی ہو۔ لیکن مشکل یہ ہے کہ وہ اتنی وسیع جنّت، جس کو عرضھا السمٰوٰت والارض فرمایا گیا ہے، فقط اِنھی چند حبشی بَن مانسوں کا مسکن بنا دیا جاوے، تو اِس کی تسلیم کے واسطے شاید سائل بھی تیار نہیں ہوگا۔ پھر میں حیران ہوں کہ جن چیزوں کے وجود کی تمام انبیاے سابقین خبر دیتے چلے آئے، قرآن اور حدیث نے اُس کی تصدیق پر مُہر کی، قرنِ صحابہ سے لے کر تیرھویں صدی کے مُلحِدوں کے زمانے تک تمام اہلِ اِسلام اُس کی تصدیق کو جزوِ ایمان سمجھتے رہے، تمثیل کے ایک عیّارانہ حیلے سے کس طرح اُن کی نفی کی جاسکتی ہے؟

گرگِ باراں دیدہ اور خام مُرید

سوال میں جس شخص کا عقیدہ بیان کیا گیا ہے، معلوم ہوتا ہے کہ وہ بھی اُس ابلیس کی وحی کو پوری طرح ضبط نہ کر سکا، جس نے یہ لکھا تھا کہ اِن نعماے جنّت کے بیان سے تمثیلاً ایک اعلیٰ قسم کی راحت کی طرف اِشارہ کرنا ہے، جس کو کوئی عبارت نہیں سمجھا سکتی۔ اُس نے یہ لفظ نہیں لکھے کہ جنّت میں تمام آرام وآسایش کی چیزیں مُہیّا کی گئی ہیں۔ وہ گرگِ باراں دیدہ تھا، جانتا تھا کہ ایسا لکھنے سے تمام ظواہرِ نصوص پر ایمان رکھنا ضروری ہو جاتا ہے۔

سوال میں جس شخص کی نسبت استفسار کیا گیا ہے، وہ مسکین "ایک قسم کی راحت" اور "تمام آرام وآسایش کی چیزیں"، اِن دونوں عبارتوں میں فرق کو ملحوظ نہیں رکھ سکا!

---

[1] الٹی، قے [2] مُکدّر

حالاں کہ اب اُس کی عبارت خود اُسی کو مُلزم کرتی ہے اور اُس کے کلام کے تہافت[1] پر صاف شہادت دیتی ہے۔

پس میں ایسے نو آموز اور خام مُرید سے کیا خطاب کروں، جو اپنے اعتقاد کو خود بھی واضح طور پر سمجھا ہوا نہیں ہے، یا بیان نہیں کر سکتا! اُس کے عقیدے کا ماخذ اِس وقت میرے سامنے ہے، کبھی دل چاہتا ہے کہ حرفاً حرفاً جواب لکھ کر آپ کے پاس بھیج دوں، لیکن بندہ کے پاس وقت نہیں، محض آپ کی خاطر عزیز جان کر یہ چند سطور لکھی ہیں اور چند اور لکھتا ہوں۔

صحیح حدیث، غلط استدلال وہ شخص، جس کی کتاب اس وقت میرے سامنے رکھی ہے، اگر جاہل تھا تو کیا آپ کے علم کو بھی اُس کے جہل کی ظُلمت نے اپنے اندر چُھپا لیا؟ آپ نے لکھا ہے کہ جنّت کی حقیقت نہ کسی کو معلوم ہوئی اور نہ ہو سکتی ہے، کیوں کہ مُخبرِ صادق نے فرمایا ہے: لا عینٌ رأت ولا اُذنٌ سمِعت ولا خَطَرَ علی قلبِ بشر۔

آپ مُجھ کو بتلائیے کہ اِس حدیثِ صحیح کے سُن لینے کے بعد آپ نے خود جنّت کے وجود سے ہی کیوں نہ انکار کر دیا؟ جب ”خَطَرَ عَلیٰ قَلبِ بَشَر“ کو اس قدر عام تسلیم کرتے ہیں، تو بہ ہر حال یہ عقیدہ، کہ جنّت ہے اور اُس میں اعلیٰ قسم کی راحت موجود ہے، اِس قدر ایمان رکھنے کے واسطے بھی تو یہ ضروری ہے کہ جنّت اور اُس کی اَعلیٰ قسم کی راحت کا کسی نہ کسی طرح تصوّر آئے اور جب کسی طرح سے بھی اُن کا تصوُّر آیا، تو ”خُطوُر علیٰ قلبِ بَشَر“ صادِق ہو جائے گا، کیوں کہ ”خُطور بالبال“ عام ہے، اجمالی ہو یا تفصیلی، بالکُنہ اور بکُنہٖ ہو یا بالوجہ اور بوجہہٖ۔ اب اگر آپ ”خُطور“ کے معنیٰ میں کوئی تخصیص کریں گے، تو آپ کے حریف کو بھی اجازت ہو گی کہ وہ اپنے مذاق کے مُوافق تخصیص کر لے۔

اس کے علاوہ آپ عِنَب و رُمّان[2] اور حور و قصور کی آیتوں کو جب تمثیل پر محمول فرماتے

---

[1] تہافُت: تناقض [2] عِنَب: انگور، رُمّان: انار

ہیں، تو ظاہر ہے کہ لفظی تمثیل سے مُراد آپ کی، تشبیہ ہے اور تشبیہ کا حاصل اِس کے سوا کیا ہے کہ مُشبَّہ اور مُشبَّہ بہٖ میں کوئی وصفِ جامع ہو، حتیٰ کہ اگر اِس وصفِ جامع کا اِدراک مُخاطَب کو نہ ہو، تو وہ تشبیہ اُس کے حق میں اُس سے زیادہ کار آمد نہیں ہو سکتی ہے، جتنا کہ ایک اندھے کے حق میں کھیر کی تشبیہ بگلے کے ساتھ کار آمد ہوئی تھی۔

پس اِس وصفِ جامع کے اِدراک سے، جو کہ مُشبَّہ اور مُشبَّہ بہٖ یا مثال اور مُمثَّل لَہٗ میں مندرج ہوتا ہے، یہ لازم ہوگا کہ جنّت کی نعمتوں کا تصوُّر اِس وصفِ جامع سے ہو جائے؛ حالاں کہ ''خُطُور بالبَال'' کی مُشکِل پھر اُس وقت ناقابلِ حل رہ جائے گی۔

عدمِ علم سے عدمِ وجود لازم نہیں! اگر آپ یہ کہیں کہ ''ولا خطَرَ علیٰ قلبِ بشر'' سے یہ مُراد ہے کہ نعمائے جنّت کی کُنہ اور ماہیت کسی کے دل پر نہیں گزری، تو اِس لیے یہ کیوں لازم آیا کہ آپ اُن کے وجودِ جسمانی کا انکار کر دیں؟ کیا جس چیز کی حقیقت معلوم نہ ہو، مثلاً خود حق تعالیٰ شانُہٗ، تو اُس کے وجود کی بھی نفی کر دینی چاہیے؟ پھر تو سب سے اوّل خدا ہی کی نفی کی جاوے، تاکہ نہ قرآن کو ماننا پڑے اور رسول کو اور نہ جنّت و دوزخ کا مصنوعی اقرار کر کے خدا پر احسان رکھا جاوے!

میں جانتا ہوں کہ شاید ہزاروں چیزیں محسوسات میں ایسی ہوں گی، کہ اُن کی حقیقت آپ کو اور مجھ کو بلکہ تمام حُکمائے مُتفلسِفین کو معلوم نہ ہوگی اور میں تو یہاں تک بدگمان ہوں کہ جن چیزوں کی حقیقت معلوم ہو جانے کا دعوا کیا جاتا ہے، وہ بھی مِحکِّ[1] امتحان پر شاید ہی کھرا ثابت ہو سکے۔

بہ ہر کیف، جن چیزوں کی حقیقت جاننے سے حُکما کی زبانیں بھی اعتراف کرنے لگی ہیں، کیا اُن کے وجود سے آپ انکار کر سکتے ہیں؟ تو پھر میں نہیں سمجھتا کہ جنّت کی جسمانی نعمتیں کیوں آپ کو ایسی بُری معلوم ہوتی ہیں کہ اُن کی حقیقت معلوم

---

[1] کسوٹی

نہ ہونے کی وجہ سے آپ اُن کی ہستی ہی اُڑائے دیتے ہیں۔ یہاں اگر کسی چیز کے وجود کی خبر حواس نے دی ہے، تو اُن کی خبر حواس سے زیادہ سچے مُخبر کے پاس سے قطعی طور پر پہنچ چکی ہے۔

میرا خیال ہے کہ جنت کی جسمانی نعمتوں کا انکار کرتے وقت، اُس کے دِل میں بھی گُدگُدیاں ضرور اٹھی ہوں گی، اور خواہ آپ کتنا ہی اِس ہَوس کو بے ہودہ سمجھیں، لیکن اِس تمنا سے دِل آپ کا بھی خالی نہ ہوگا کہ کاش ایسا ہی ہوجاتا جیساکہ یہ مولوی کہتے ہیں! پر آپ کا دِل یورپ کے مُلحِدوں سے ڈرا ہوا ہے اور اس شخص کے تمسخر نے آپ کو اور زیادہ کھسیانہ کر رکھا ہے؛ اِس لیے آپ اُس بات کا انکار کرتے ہیں، جس کی تمنا دِل میں لیے ہوتے ہیں۔

مُلحِدین کی بے ہودگیوں کا جواب حالاں کہ اِن مُلاحِدہ سے آپ کہاں تک ڈریں گے! خدا کی ہستی کا وہ مذاق اُڑاتے ہیں، نبوت اور وحی کا وہ مذاق اُڑاتے ہیں، فرشتوں اور شیاطین کا وہ مذاق اُڑاتے ہیں، مَر کر زندہ کیے جانے کا وہ مذاق اُڑاتے ہیں، عذابِ قبر کا وہ مذاق اُڑاتے ہیں، آپ کی نماز کا، آپ کے حج و عمرے کا، آپ کے نکاح و طلاق کا، آپ کی ہر ہر بات کا اُن کے یہاں تمسخر کیا جاتا ہے؛ تو پھر آپ کے پاس اُن ساری بے ہودگیوں کا جواب اِس کے سوا کیا ہے: إنّ الذین أجرموا کانوا من الذین آمنوا یضحکون (الآیۃ)

وہ کہتے ہیں کہ اِن تخیلات و اَوہام کا ماننا بے وقوفوں کا کام ہے۔ ہمارا ایمان سُفہا کا سا ایمان نہیں ہے۔ آپ اُن سے کہہ دیجیے کہ آپ کا جواب ہمارا خدا پہلے ہی دے چکا ہے، جہاں اُس نے یہ فرمایا ہے:

إِذَا قِيلَ لَهُمْ آمِنُوا كَمَا	اور جب اُن سے کہا جاتا ہے کہ مسلمانوں کی طرح
آمَنَ النَّاسُ، قَالُوا أَنُؤْمِنُ	تم بھی ایمان لے آؤ، تو کہتے ہیں کہ کیا ہم بھی ویسا
كَمَا آمَنَ السُّفَهَاءُ،	ہی ایمان لے آویں، جیساکہ بے وقوف ایمان
أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ السُّفَهَاءُ	لائے ہیں؟ یاد رکھو کہ خود یہی لوگ بے وقوف

وَلٰکِنْ لَا یَعْلَمُوْنَ ہیں، لیکن اُن کو خبر نہیں۔

ایک گستاخانہ تحریر اور اس کا بھیانک نتیجہ

آپ اِن زنادقہ کی کتابیں پڑھیے، جنت و دوزخ کے انکار کے موقع پر لکھا ہے کہ:

> ”علمائے اِسلام رحمۃُ اللہ علیہم اجمعین، بہ سبب اپنی رِقّتِ قلبی اور توجُّہ اِلی اللہ اور خوف و رَجا کے غلبہ کے، جو آدمی پر زیادہ اثر کرنے سے ایسے درجہ پر پہنچا دیتا ہے کہ اصل حقیقت کے بیان کرنے کی جُرأت نہیں رہتی، یہ طریقہ اختیار کیا تھا کہ جو اَمر الفاظ سے مُستفاد ہوتا ہے، اُسی کو تسلیم کر لیں اور اُس کی حقیقت اور اُس کے مقصد کو خدا کے عِلم پر چھوڑ دیں۔ اِس واسطے وہ بزرگ، تمام اُن باتوں کو تسلیم کرتے ہیں، جِن کو کوئی بھی نہیں مان سکتا اور وہ باتیں جیسا کہ عقل اور اصلی مقصدِ بانیِ مذہب کے برخلاف ہیں، ایسے ہی مذہب کی سچّائی اور بزرگی اور تقدُّس کے مُخالِف ہیں۔“

اِس گُستاخانہ اور احمقانہ تحریر کو بار بار پڑھو۔ یہ بتلاتی ہے کہ جن لوگوں کے دِلوں پر رِقّت اور توجُّہ اِلی اللہ اور خوف و رَجا غالب ہو جاتا ہے (جیسا کہ تمام علمائے اِسلام کے دِلوں پر تھا) تو اُن کو اصل حقیقت کے بیان کرنے کی جُرأت نہیں رہتی، بلکہ وہ ایسی باتوں کو ماننے لگتے ہیں، جو عقل کے بھی خلاف اور بانیِ مذہب کے مقصد کے بھی اور مذہب کے تقدُّس اور سچّائی کے بھی!

اِس کے بعد آپ احادیث میں خدا کے اُس رسول کی سیرت کو پڑھیں (فداہ ابی و اُمّی)، جو اپنی نسبت فرماتے ہیں: فَوَاللّٰہِ اِنِّیْ اَخْشَاکُمْ اللّٰہَ وَاَتْقَاکُمْ، تو آپ یقین کریں گے کہ آں حضرت صلّی اللہ علیہ وسلّم کے برابر نہ کسی کے دل میں خدا کا خوف ہو سکتا ہے اور نہ اُس قدر اِنابت اِلی اللہ کسی کو میسّر آ سکتی ہے، جو آپ کو حاصل تھی۔ تو اِس اصول کا نتیجہ، جس کو اِس زندیق نے اختیار کیا ہے، بجز اِس کے اور کیا ہو گا کہ رسولُ اللہ صلّی اللہ علیہ وسلّم کو (العیاذُ باللہ) یہ

کہا جاتا ہے کہ آپ حقیقت کے بیان کرنے میں سب سے کم جرأت کرسکتے ہوں گے اور جو کچھ فرماتے ہوں گے، وہ عُلمائے اسلام سے بھی زیادہ لوگوں کی عقل کے خلاف اور مقصودِ خداوندی کے خلاف ہوگا۔ کَبُرَتْ کَلِمَۃً تَخْرُجُ مِنْ اَفْوَاھِھِمْ اِنْ یَّقُوْلُوْنَ اِلَّا کَذِبًا (کہف ۱۸ آیت ۵) تَکَادُ السَّمٰوٰتُ یَتَفَطَّرْنَ مِنْہُ وَتَنْشَقُّ الْاَرْضُ وَتَخِرُّ الْجِبَالُ ھَدًّا (مریم ۱۹ آیت ۹۰)

ناقابلِ قبول نظریہ بلاشبہہ اِن لوگوں کی تحریرات کا منشا یہ ہے کہ جس شخص کا دِل خُدا کے خوف سے خالی ہو، قسوت اور غفلت عَنِ اللہ اُس پر چھا گئی ہو، شیطان کے تسلُّط نے اُس کو پورا بے باک اور شوخ بنادیا ہو، تو شاید وہ اصل حقیقت اور صداقت کا اظہار نہایت جُرأت کے ساتھ کرسکتا ہے، اور صرف اُسی سے یہ اُمید کی جاسکتی ہے کہ وہ خدائے ربُّ العزت کی صحیح صحیح مُراد کو سمجھ کر تمام مخلوق کو خدا کے دین کی طرف مُتوجہ کرسکے، اور اُن کے دِلوں میں اُس کا سچّا منشا اتار سکے۔

بے شک ایسا ہی ہوتا، اگر تاریکی روشنی کو پیدا کرسکتی اور بَول و براز سے عطر کشید کیا جاسکتا، جب ایسا نہیں تو کہہ دو کہ: وَمَا یَسْتَوِی الْاَعْمٰی وَالْبَصِیْرُ، وَلَا الظُّلُمٰتُ وَلَا النُّوْرُ، وَلَا الظِّلُّ وَلَا الْحَرُوْرُ، وَمَا یَسْتَوِی الْاَحْیَاءُ وَلَا الْاَمْوَاتُ (فاطر ۳۵ آیت ۱۹ تا ۲۲)

استدلال غلط ہونے کی وجہ اس موقع پر میرے واسطے سب سے زیادہ عجیب بات یہ ہے کہ اُن لوگوں کی ایسی گستاخانہ اور جاہلانہ تحریروں سے بعض فہمیدہ اہلِ علم کو کیوں شبہات پیدا ہوجاتے ہیں؟ ایک کورچشم بے بصیرت نے اِتنا لکھ دیا کہ "وَلَا خَطَرَ عَلٰی قَلْبِ بَشَرٍ" سے مُراد نعمائے جسمانی کی نفی ہوتی ہے اور قرآن مجید کی سیکڑوں آیات اور رسولُ اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی بیسیوں احادیث تمثیل پر محمول ہیں، تو اہلِ علم کو اُس سے پوچھنا تھا کہ "لَا خَطَرَ عَلٰی قَلْبِ بَشَرٍ" سے کیا مُراد ہے؟ اگر بالکل عام ہے، تب تو یہ غلط ہے جیسا کہ میں پہلے عرض کرچکا ہوں، اور اگر کسی خاص قِسم کے "خُطُور" کی نفی کی گئی ہے، تو اِس سے یہ لازم نہیں آتا کہ جنّت میں سے خواہی نخواہی جسمانی لذائذ

کو خارج کیا جاوے!

محاورات اور مثالوں سے وضاحت

تماشا ہے کہ نعمائے جسمانی کے مُنکر اِس کو تو جائز رکھتے ہیں کہ سیکڑوں آیات اور روایات کو اُن کے حقیقی معانی سے تمثیل پر حمل کرلیں، مگر ایک "وَلَا خَطَرَ عَلٰی قلبِ بشر" ایسا جُملہ ہے کہ اُس میں کسی ادنیٰ تصرّف بھی جائز نہ رکھا جاوے، حالاں کہ مُحاورات کے مُوافق اِس میں کچھ بھی اشکال نہیں!

اگر سُلطانُ المعظّم کسی معمولی عالِم کی دعوت کر دیں، تو اُس کو پورا یقین ہوگا کہ وہاں ضرور پُرتکلّف کھانے تیار ملیں گے، اور اپنی معلومات کے مُوافق اُس نے کچھ فہرست بھی کھانوں کی ضرور اپنے ذہن میں سوچ رکھی ہوگی۔ بلکہ یہی فرض کرلو کہ کھانوں کی فہرست لکھی ہوئی پہلے ہی سے اُس کے پاس مَطبَخِ سُلطانی سے پہنچ گئی تھی، مگر جب دسترخوان پر پہنچا تو بعض کھانے اب اُس نے ایسے پائے، جو اُس نے پہلے کبھی خواب میں بھی نہ دیکھے تھے اور بعض ایسے پائے کہ جن کا تجربہ ہوا تھا، مگر وہاں اُن کی ترکیب ہی کچھ اور تھی اور لذّت اور مزہ ہی دوسرا تھا، پھر ایوانِ سُلطانی میں عَجَب عَجَب طرح کے تکلّفات اُس کو نظر پڑے، جنھوں نے اُس کی آنکھیں خیرہ کر دیں، اور سُلطانُ المعظّم نے اُس کا اِس قدر تپاک سے خیر مقدم اور احترام کیا کہ وہ بالکل مبہوت ہوگیا۔

اب وہ شخص وہاں سے آکر، اگر اپنے ہم نشینوں سے یہ کہے کہ اَیوانِ سُلطانی میں اِس طرح کے تکلّفات تھے اور اَلوانِ طعام اور لذیذ غذائیں مُہیّا تھیں۔ اور سلطان نے میری اس طرح تکریم اور عزّت افزائی کی، جس کا میرے دِل میں خطرہ[1] اور وہم و خیال بھی نہ گزرا تھا، تو اِس کے معنیٰ اِس کے سوا کیا ہیں کہ اعزاز و اکرام اور مُدارات کا وہ انتہائی درجہ، جو اُس نے ایک ایسے بڑے باجاہ و جلال بادشاہ کے دربار میں دیکھا وہ اُس کے حوصلۂ امید سے باہر تھا اور اُس کی توقّعات کی پرواز وہاں تک کبھی نہ پہنچی تھی! اگرچہ نفسِ اعزاز اور مدارات کا اُس کو پہلے سے یقین تھا، تاہم یہ کیفیت اور

---

[1] یعنی وہم وگمان

ایسا شان دار سماں اپنے اعزاز و اکرام کا اُس کے خیال میں نہ تھا۔

اِسی طرح یاد رکھیے کہ جن میووں اور پھلوں وغیرہ کے نام نعمائے جنّت کی فہرست میں لیے گئے ہیں، اگرچہ آدمی کتنی ہی پرواز اُن کی اعلیٰ کیفیات کے سمجھنے کے لیے کرے؛ لیکن چوں کہ اُس کی پرواز اُس کی محسوسات کے ذائقے تک محدود ہے، اس وجہ سے اُس کے خیال و خطرے میں بھی جنّت کے پھلوں کی اعلیٰ سے اعلیٰ کیفیت نہیں آسکتی۔

فرض کرو کہ ایک شخص نے مسقطی حلوہ کبھی نہ کھایا ہو اور نہ کبھی دیکھا ہو۔ اب اگر اُس کے سامنے حلوائے مسقطی کی تعریف کرتے[1]، تو اگرچہ وہ اتنا یقین کرے گا کہ وہ کوئی قسم حلوے کی ہے اور کھانے کی چیز ہے؛ لیکن اُس کی صورت اور رنگ اور مزہ کے جو کچھ اجمالی وَساوِس و خطرات آئیں گے، تو اپنی ماکولات کے انداز کے مُوافِق آئیں گے، خواہ وہ کتنا ہی اپنے خیال کو آگے بڑھانا چاہے۔ اب اگر اُس کو کبھی اتّفاق سے حلوائے مسقطی کھانے کی نوبت آجاوے اور اُس وقت وہ مزہ لے کر بول اُٹھے کہ یہ مزہ اور لذت تو خیال اور گُمان میں بھی نہ تھا، تو ظاہر ہے کہ اُس کا مطلب یہ ہے کہ اِس اعلیٰ لذّت تک خیال کی رسائی نہیں ہوسکتی تھی، نہ یہ کہ نفس مزہ اور لذّت کا تصوُّر بوَجہٍ مّا بھی نہ تھا۔

فرض کرو کہ اخبار ٹائمز کا ایک نامہ نگار، جس کی نظرِ دُنیا کی تمام عظیم الشّان لڑائیوں کی تاریخ پر تھی، یہ لکھ کر بھیجے کہ آج جو حملہ جرمنی ڈرُوَن[2] پر کیا، جس کی اطلاع ہمارے جاسوسوں نے پہلے سے دے دی تھی کہ حملہ ہونے والا ہے، اور اسی طرح جو مُقاوَمت فرانس نے اِس حملے میں کی اور جس شِدّت کی جنگ ہوئی اور جس زور کا رَن پڑا، نہ آنکھوں نے کبھی دیکھا اور نہ کانوں نے سُنا تھا اور (نہ) دل میں اس طرح کا کبھی خیال اور خطرہ گزُرا تھا، تو غالباً ”لاخَطَرَ علیٰ قلبِ بَشَر“ سے نعمائے جنت کا انکار کرنے والے یہاں بھی شاید یہ کہنے لگیں کہ اِس جُملے سے تو یہ ثابت ہوتا ہے ڈرِوَن پر

---

[1] کذا فی النسخة الاصلیة المطبوعة مکتبہ اعزازیہ دیوبند [2] ڈرن

جنگ ہی نہیں ہوئی، کوئی مجہول الکنہ اور نامعلومُ الحقیقت واقعہ یورپ میں پیش آیا ہوگا، جس کے ہولناک ہونے کو لندن ٹائمز کے نامہ نگار نے اِس تمثیل میں بیان کیا ہے۔ کیوں کہ جب مُوَرْدَن پر دشمن کے حملہ آور ہونے کے ارادے پر پہلے سے یقینی اطلاع ہوچکی تھی، تو یہ کہنا کیسے صحیح ہوسکتا ہے کہ اِس حملے کا خیال اور وہم بھی نہ تھا! دِل میں تو حملہ خطُور کرچکا تھا، اگرچہ کتنی ہی کم حیثیت میں کیوں نہ ہو۔

اب آپ انصاف فرمادیں کہ اِن سب مثالوں میں سے پہلے سے دل میں خطرہ نہ ہونے کے کیا معنیٰ ہیں؟ اگر وہی معنیٰ ”ولاخطَرَ علی قلبِ بَشَر“ میں لیے جاویں، تو کیا مُضائقہ ہے؟

فیصلہ کُن توجیہ اس کے بعد میں وہ بات کہتا ہوں کہ جس سے بحث کا خاتمہ ہوجائے اور مُنصِف فہیم کے لیے اِن شاء اللہ العزیز قیل وقال کی گنجایش ہی نہ رہے۔ جس حدیث سے مُنکرین احتجاج کررہے ہیں، اُس کے الفاظ یہ ہیں: أعدَدْتُ لِعبادی الصالحین مالا عینٌ رأت ولا أذنٌ سمعت ولاخطَرَعلی قلب بشر. جس کا ترجمہ صرف اِس قدر ہے کہ میں نے اپنے نیک بندوں کے واسطے ایسی چیز تیار کی ہے، جس کو نہ آنکھ نے دیکھا اور نہ کان نے سُنا اور نہ کسی آدمی کے دل میں اُس کا ”خطور“ ہوا۔ بیش ازیں نیست کہ اِس سے جنت میں ایسی چیز کا موجود ہونا ثابت ہوا کہ جن[2] کی یہ حالت ہے۔ لیکن یہ کس لفظ سے نکلتا ہے کہ ایسی چیز کے سوا، جس کے یہ یہ اوصاف ہیں، اور کوئی چیز جنت میں نہیں جس کو فرض کیجیے آنکھ نے دیکھا ہو یا کان نے سُنا ہو یا دِل میں اُس کا خیال گزرا ہو!

یہ بالکل ایسا ہی ہے کہ آپ کو کوئی مدعو کرے اور یہ کہے کہ آج ہم نے تمھارے لیے ایسی چیز تیار کی ہے، جو تم نے کبھی نہ کھائی ہوگی۔ اِس کا کسی کے نزدیک یہ مطلب نہیں کہ بس اِس چیز کے سوا دسترخوان پر کوئی ایسی چیز نہ آئے گی، جو آپ نے کبھی کھائی ہو۔

---

[1] استدلال [2] کذا فی النسخۃ الاصلیۃ

ایک سوداگر یہ کہے کہ میری دکان پر آج کل اِس قسم کے کپڑے آئے ہوئے ہیں، جو آپ نے آج تک کبھی نہ دیکھے ہوں گے، تو ہرگز یہ مُراد نہیں کہ دُکان میں اُن کے سوا ایسے تھان ہوں گے، جن کو ہم نے کبھی دیکھا ہو۔

اِسی طرح اگر یہاں سمجھا جاوے تو کیا حرج ہے کہ جنّت میں ایسی نعمتیں بھی ہیں جن کا من وجہٍ "خطور" پہلے ہوا ہو اور ایسی بھی، جو کبھی مُدّتُ العمر خیال میں نہ آئی ہوں۔ باقی جن نعمائے جسمانیہ کا تمسخر کر کے ایک غیر مہذب بھانڈ کا فرض انجام دیا گیا ہے، تو اُس کا جواب ہمارے پاس کچھ نہیں بجز اِس کے کہ: اِنْ تَسْخَرُوا مِنَّا، فَاِنَّا نَسْخَرُ مِنْكُمْ كَمَا تَسْخَرُوْنَ ۝ فَسَوْفَ تَعْلَمُوْنَ مَنْ يَّاْتِيْهِ عَذَابٌ يُّخْزِيْهِ وَيَحِلُّ عَلَيْهِ عَذَابٌ مُّقِيْمٌ۔ ھود ۳۸، ۳۹

کیا جنّت و دوزخ کی تخلیق، خدا کی قُدرت سے باہر ہے؟

یہ عجیب بات ہے کہ یہ لوگ زبان سے خدا کے وجود اور اُس کے غیر محدود قُدرت رکھنے اور کتاب اللہ کو ماننے کے باوجود، کس طرح جسارت کر کے اُس کی لامحدود قدرت و حکمت کو اپنی عقل کی کُلھیا[1] میں بند کر دیتے ہیں! نہ معلوم جنّت میں کون سی چیز ایسی ہے، جس کا پیدا کرنا اُس قادرِ قیّوم کے لیے آسمانوں اور زمین اور چاند، سورج اور سمندر اور پہاڑوں سے بھی زیادہ دشوار ہے؟ یا آگ پانی کا ایک کرہ یا آگ کا ایک کرہ اور ایک طبقہ اور مٹی کا ایک طبقہ پیدا کرنا سراسر اُس کی حکمت اور دانائی کو ظاہر کرتا ہے اور پھر اُن کے تھوڑے تھوڑے اجزا کو مخلوط کر کے آدم کا خمیر بنانا اِس حکمت کے اظہار میں اور چار چاند لگاتا ہے، تو اسی طرح اگر اِس دنیا میں اُس نے راحت و تکلیف کو مخلوط پیدا فرمایا اور اِن دونوں کے واسطے ایک ایک کرہ اور مخزن علاحدہ علاحدہ بنا دیا، کہ جو جسمانی اور روحانی خوشی اور راحت اور عیش کا خزانہ ہے، اُس میں کسی تکلیف کا نام اور نشان نہ آنے پائے اور جو رنج اور تکلیف اور مصیبت کا خزانہ ہے، اُس میں راحت کا اور خوشی کا شائبہ نہ پایا جا سکے، تو کیوں حکمت کے خلاف ٹھہرے گا؟؟

---

[1] کُلھیا: مٹی کا چھوٹا سا برتن

منکرین کی مثال مولانا جلال الدین رومی نے سچ فرمایا ہے کہ یہی جنت اور اُس کی نعمتوں کا انکار کرنے والے جب رَحِم مادر میں تھے، تو اُس وقت اُن سے اگر کوئی جا کر کہتا کہ اِس تنگ و تاریک کوٹھری سے تم باہر نکلو اور یہ حیض کا ناپاک خون کھانا چھوڑ دو، تو تم کو باہر ایک ایسا وسیع زمین آسمان نظر پڑے گا کہ جس کی وُسعت سے تمھارے اس حُجرے کی نسبت، ایک اور کروڑ کی بھی نہ ہوگی۔ اور جب تم یہ ناپاک غذا (دمِ طمث)[۱] چھوڑ دوگے، تو تم کو نہایت خوش رنگ اور خوش ذائقہ لطیف غذا دی جائے گی، جس کے بعد تم اس غذا کو کبھی نہ یاد کروگے۔ تو یہ مُنکرین ہی انصاف سے بتلادیں کہ کیا وہ رحمِ مادر میں اِن باتوں کو باور کرسکتے تھے؟ وہ نیچے اوپر اِدھر اُدھر نظر دوڑاتے اور رحم کی جھلی کے سوا کچھ نہ دیکھے۔ جن غذاؤں کا اُن سے وعدہ کیا جاتا تھا، وہ یہی کہتے جو جنت کے کھانوں کی نسبت کہتے ہیں کہ یہ سب تمھارے خیالات واوہام ہیں، نہ اس مکان سے وسیع کوئی مکان ہے اور نہ اِس غذا کے سوا کوئی غذا ہے۔ لیکن حق تعالیٰ شانہٗ نے اپنی قدرتِ بالغہ سے اُن کو بطنِ مادر سے باہر نکالا اور انھوں نے وہ سب چیزیں دیکھ لیں، جن کی اُن کو خبر دی جاتی تھی اور اب کوئی تردُّد اس میں باقی نہ رہا۔

پس ٹھیک ٹھیک یہی مثال ہمارے نزدیک اِن تنگ نظروں اور کور باطنوں اور دُنیا کے بدمستوں کی ہے۔ یہ ہرگز اُن چیزوں کو تسلیم نہ کریں گے، جب تک کہ اُن کو دیکھ نہ لیں گے۔ اِسی خیال کے شخص کی تاریخ کا مصرعہ ہمارے اُستاد دام فیضہٗ نے کیا ہی خوب کہا ہے:

مانتے جس کو نہیں تھے، لیجیے پہنچے وہاں

شاہ ولی اللہ کی رائے اب میں اِس جواب کو ختم کرتا ہوں، کیوں کہ بندہ کو فُرصت زیادہ نہیں ہے۔ اخیر میں اِتنا اور گزارش کرتا ہوں کہ آپ نے جو ایسے شخص کا شرعًا حکم دریافت کیا ہے، جو یہ عقیدہ رکھتا ہو؛ اس کا استفتا حضرت مفتی صاحب سے کریں۔ بندہ تو فقط ایک عبارت حضرت شاہ ولی اللہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ کی لکھے دیتا ہے، جو حجۃ اللہ البالغہ میں ہے۔ عالمِ مثال کے ذکر میں جو احادیث لائے ہیں، اُن کے

---

[۱] حیض کا خون

انھوں نے تین درجے کیے ہیں، جس میں تیسرا یہ ہے:

أو يجعلها تمثيلاً لِتفَهُّم مَعَانٍ أُخرى ولَستُ أرى المُقتصِر على الثالثة مِن أهلِ الحقّ۔ وقد صَوّر الإمام الغزّالي في عذاب القبر تلك المقامات الثلث، حَيثُ قال: و أُمثالُ هذه الأخبار لها ظَواهرُ صَحيحَة و أسرارٌ خفيّةٌ، ولكنّها عند ارباب البصائر واضحة، فمن لم ينكشف له حقائقها فلا ينبغي أن يُنكِر ظواهرها بل أقلّ درجات الإيمان التّسليم و التصديق

(حجۃ اللہ البالغہ صہ ۱۳)

یا اُن احادیث کو تمثیل پر محمول کیا جائے، جس سے دوسرے معانی کی تفہیم مقصود ہے۔ اور میں ایسے شخص کو، جو اِس تیسرے درجے پر محدود ہے، اہلِ حق میں شمار نہیں کرتا۔ اور اِمام غزالی نے بھی عذابِ قبر کے بیان میں یہ تینوں درجے بیان کیے ہیں، جہاں یہ فرمایا ہے کہ اِس قسم کے اخبار کے ایک تو ظاہر معنی ہیں جو صاف ہیں اور ایک اُن کے دقیق اَسرار ہیں، جو اہلِ بصیرت کے نزدیک واضح ہیں۔ تو جس شخص پر وہ حقائق منکشف نہ ہوں، اُس کو یہ مُناسب نہیں کہ وہ ظواہر کا بھی انکار کر بیٹھے، بلکہ کم از کم ایمان یہ ہے کہ اُن کو تسلیم کرے اور اُن کی تصدیق کرے۔

میرے اِس سارے خط کو آپ مہربانی فرما کر ہمارے خاں صاحب محترم اور مُحبّی مولوی محمد عرفان صاحب کو ضرور سُنا دیں۔ اگر کچھ اصلاح فرمادیں، تو مُطّلع کر دیں۔ والسلام۔ اور ان دونوں صاحبوں سے بہت بہت سلام بندے کا عرض کر دیں۔ اور بعض الفاظ، جو آپ کو خطاب کر کے تیز لکھے گئے ہیں، اُن سے فی الحقیقت آپ مُراد نہیں۔ بلکہ وہ شخص مراد ہے جس کا یہ عقیدہ ہو۔ فقط

الرّاقم
شبّیر احمد عثمانی عفا اللہ عنہ
از دار العلوم دیوبند
۲۰ ربیع الثانی ۱۳۳۶ھ

الشہاب لرجم الخاطف المرتاب

اسلام میں مرتد کی سزا

افادات

حضرت مولانا شبیر احمد عثمانی رحمہ اللہ

ترتیب وتحقیق: خالد القاسمی

ناشر
دارالعلوم حیدرآباد۔ اے پی

منتظم اشاعت
دارالمؤلفین دیوبند۔ یوپی
۲۴۷۵۵۴

طبع اول سنہ ۱۴۱۳ھ قیمت ۱۰/۰

بِسۡمِ اللّٰہِ الرَّحۡمٰنِ الرَّحِیۡمِ

الشہابُ لرجم الخاطفِ المرتاب

اَلۡحَمۡدُ لِلّٰہِ رَبِّ الۡعٰلَمِیۡنَ وَالصَّلٰوۃُ وَالسَّلَامُ عَلٰی خَیۡرِ خَلۡقِہٖ مُحَمَّدٍ وَّآلِہٖ وَصَحۡبِہٖ أَجۡمَعِیۡنَ۔

کابل میں نعمت اللہ قادیانی کی سنگ ساری کے واقعہ سے ہندوستان کے اخباروں میں قادیانیوں کے ارتداد کی بحث پھر تازہ ہوگئی اور ساتھ ہی یہ مسئلہ بھی زیر بحث آگیا کہ اسلام میں مُرتد کی سزا کیا ہے؟ مسٹر محمد علی امیر جماعتِ احمدیہ لاہور نے "پیغام صلح" کے ضمیمے کے طور پر ایک پمفلٹ بھی اسی مضمون کے مُتعلق بڑی تعداد میں شائع کرایا ہے، جس میں پورے زورِ خطابت سے حکومتِ افغانستان اور علمائے دیوبند کے خلاف (جو افغانستان کے اس فعل کی سب سے بڑھ کر تحسین کرنے والے ہیں) نفرت اور اشتعال پیدا کرنے کی کوشش کی گئی ہے اگرچہ مجھے یقین ہے کہ مسلمان اب بہت کچھ قادیانیوں کی فتنہ پردازیوں اور اسلام کے خلاف ان کی دسیسہ کاریوں سے واقف ہو گئے ہیں اور اسی لئے ان کا کوئی پروپگنڈا افغانی گورنمنٹ یا علمائے دیوبند کے خلاف ان شاء اللہ مؤثر نہیں ہو سکتا، تاہم سلسلۂ تحریرات جس حد تک پہنچ گیا ہے، اسے دیکھتے ہوئے مناسب معلوم ہوا کہ اس باب میں توسّط[1] کے ساتھ کچھ عرض کیا جائے۔ اس ضمن میں پہلی بحث جو ہمارے سامنے آتی ہے، وہ قادیانی جماعت کے ارتداد کا مسئلہ ہے اور پھر یہ دیکھنا ہے کہ مُرتد کی نسبت اسلام کیا فیصلہ کرتا ہے؟ تو ضروری ہوا کہ اوّلاً ارتداد کے معنی سمجھ لئے جائیں۔

---

[1] یعنی اعتدال

ارتداد کی تعریف

مُرتد کے معنی لُغت میں (راجع) یعنی کسی چیز سے لوٹنے اور پھر جانے والے کے ہیں۔ اور شریعت کی اصطلاح میں مُرتد اس شخص کو کہا جاتا ہے جو دینِ اسلام کو اختیار کر کے اس سے پھر جائے۔ امام راغب ارتداد کے معنی لکھتے ہیں: هُوَ الرُّجُوْعُ مِنَ الْاِسْلَامِ اِلَى الْكُفْرِ۔ اسلام سے کفر کی طرف پھر جانا، مفردات: ص۔ ۱۹۲۔ اور محمد علی صاحب اپنے پمفلٹ میں لکھتے ہیں۔ "ارتداد یہ ہے کہ محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی رسالت کو قبول کر کے پھر اس سے انکار کر دے اور کہہ دے کہ آپ رسول ہیں۔

لیکن یہ بات صاف ہونی چاہیے کہ امام راغبؒ کی تعریف میں کفر اور محمد علی صاحب کی تعریف میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی رسالت سے انکار کرنے کا کیا مطلب ہے؟ کیا رسالت کا انکار اسی وقت سمجھا جائے گا کہ وہ زبان سے کہہ دے کہ میں آپکو رسول نہیں جانتا؟ یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی کسی یقینی خبر اور قطعی فرمان کا انکار کرنے سے بھی رسالت کا منکر ٹھہرے گا؟۔

فرض کیجئے ایک شخص زبان سے اقرار کرتا ہے کہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم خدا کے رسول ہیں، نماز بھی قبلے کی طرف پڑھتا ہے، زکوٰۃ بھی ادا کرتا ہے، مسلمانوں کا ذبیحہ بھی کھاتا ہے، مگر ساتھ ہی یہ بھی کہتا ہے کہ میرے خیال میں سورۃ احزاب یا سورۃ نساء قرآن کی سورت نہیں، یا حضرت عیسیٰ (علیہ السلام)، مثلاً خدا کے پیغمبر نہیں (معاذ اللہ) باقی سارے قرآن اور سارے انبیاء کی تصدیق کرتا ہوں، تو کیا ایسی تصریحات کے باوجود بھی محمد علی صاحب کے مسلمان سمجھتے رہیں گے اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی رسالت پر ایمان رکھنے والا تصور کریں گے؟ اور ان بعض انبیاء یا بعض اجزائے قرآن کی تکذیب کو خود محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بلکہ ربِّ محمد کی تکذیب قرار نہ دیں گے؟۔

اگر ایسے شخص کو باوجود زبانی اقرارِ رسالت کے وہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی رسالت بلکہ خود خداوند رب العزت کا منکر ہی قرار دیتے ہیں، جیسا کہ اِنَّ الَّذِيْنَ يَكْفُرُوْنَ بِاللّٰهِ وَرُسُلِهٖ وَيُرِيْدُوْنَ اَنْ يُّفَرِّقُوْا بَيْنَ اللّٰهِ وَرُسُلِهٖ

وَيَقُولُونَ نُؤْمِنُ بِبَعْضٍ وَّنَكْفُرُ بِبَعْضٍ وَّيُرِيدُونَ أَنْ يَّتَّخِذُوا بَيْنَ ذٰلِكَ سَبِيلًا أُولٰئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ حَقًّا[1] کے تحت میں انھوں نے لکھا ہے، "اللہ اور اس کے رسولوں میں تفریق سے مراد صرف یہی نہیں کہ اللہ کو مان لیا اور رسولوں کا انکار کر دیا، جیسے برہمو ہیں، بلکہ یہ بھی کہ بعض رسولوں کو مان لیا اور بعض کا انکار کر دیا، جیسے تمام اہل کتاب کی حالت اور یہ اس لئے کہ اللہ کے کسی رسول کا انکار گویا اللہ کا ہی انکار ہے۔" (بیان القرآن. ص ۵۷۴) اور ان کے مسیح موعود (مرزا غلام احمد قادیانی) حقیقۃ الوحی ص ۱۷۹ میں لکھتے ہیں کہ "کافر کا لفظ، مومن کے مقابلے پر ہے اور کفر دو قسم پر ہے: (۱)

(۱) ایک یہ کفر کہ ایک شخص اسلام ہی سے انکار کرتا ہے اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو خدا کا رسول نہیں مانتا۔

(۲) دوسرے یہ کفر کہ مثلاً وہ مسیح موعود کو نہیں مانتا اور اس کو باوجود اتمام حجت کے جھوٹا جانتا ہے اور اگر غور سے دیکھا جائے تو یہ دونوں قسم کے کفر ایک ہی قسم میں داخل ہیں الخ۔" اور اسی کتاب کے ص ۱۶۳ پر لکھتے ہیں: "جو مجھے نہیں مانتا وہ خدا اور رسول کو بھی نہیں مانتا الخ۔" تو ان کے اقرار اور تسلیم سے ثابت ہوا کہ ان کے نزدیک بھی اللہ اور اس کے رسول کے انکار کی صرف یہی صورت نہیں کہ ایک شخص زبان سے صریح طور پر یوں کہے کہ میں خدا کو یا اس کے پیغمبر عربی صلی اللہ علیہ وسلم کو نہیں مانتا بلکہ بسا اوقات بعض نہایت ہی قطعی اور ضروری چیزوں کا انکار کرنے والا بھی جن کی اطلاع خدا اور اس کے رسول نے دی ہو، خدا اور اس کے رسول ہی کا انکار کرنے والا سمجھا جائے گا جو قرآن کی تصریح اور مرزا صاحب کے اقرار کے موافق کفر ہے۔

پس جب کہ امام راغب کی تصریح کے موافق، اسلام سے کفر کی طرف پھر جانے کا نام ارتداد ہے اور محمد علی صاحب اور ان کے مسیح موعود کی تصریحات سے یہ ثابت ہو چکا کہ کفر صرف یہی نہیں کہ اللہ اور اس کے رسول کا صریح طور پر زبان سے انکار کیا جائے، بلکہ بعض قطعیات اسلام کا انکار کرنا بھی حقیقت میں اللہ اور اس کے رسول کا انکار کرنا

---

[1] سورہ نساء آیت ۱۵۰ - ۱۵۱ -

ہے، جو کفر ہے: تو معلوم ہوا کہ ارتداد یعنی اسلام سے کفر کی طرف پھر جانے کی دو صورتیں ہیں:

(۱) ایک یہ کہ کوئی مسلمان صریحاً اسلام سے انکار کر بیٹھے۔ (۲) دوسرے یہ کہ ایسا نہ ہو مگر بعض ضروریاتِ دینیہ اور قطعیاتِ شرعیہ سے انکار کرے، دونوں صورتوں میں ایسا شخص مرتد یعنی اسلام سے نکل کر کفر میں جانے والا ہے۔

کیا مرزا قادیانی اور اس کی امت مرتد ہیں۔

جو لوگ مرزا غلام احمد قادیانی کو مرتد کہتے ہیں، ان کے نزدیک معیارِ ارتداد وہی ہے، جو ہم اوپر بیان کر چکے ہیں۔ ان کا دعویٰ ہے کہ مرزا صاحب پہلے مسلمان تھے اور جمہور اہلِ اسلام کے سے عقائد رکھتے تھے، اس کے بعد انھوں بہ تدریج بعض ایسی باتیں لکھیں اور شائع کیں، جن کا ماننا، کھلے طور پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی رسالت کا نہ ماننا ہے اگرچہ بار بار زبان سے یہ بھی اظہار کرتے رہے کہ حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم خدا کے رسول ہیں اور خاتم الانبیاء ہیں اور تمام انبیاء و مرسلین خدا کے پاک اور برگزیدہ بندے ہیں، لیکن ساتھ ہی وہ قلم اور زبان سے نہایت اصرار کے ساتھ ایسی چیزیں بھی نکالتے رہے جو ان کے پہلے اِدّعا کی تکذیب ہیں۔

وہ جب کہتے ہیں کہ رسولِ کریم صلی اللہ علیہ وسلم قرآن کی تصریح کے موافق خاتم النبیّین ہیں، تو ساتھ ہی یہ بھی کہتے جاتے ہیں کہ میں آپ کے بعد نبی ہو کر آیا ہوں۔ پھر یہ نبوت، جس کا انھیں دعویٰ ہے، صرف وہ ولایت و محدثیت نہیں، جسے بعض صوفیہ نے (مثلاً شیخ اکبرؒ) اپنی اصطلاح میں نبوّت کے لفظ سے تعبیر کر دیا ہے اور کہا ہے کہ وہ گروہِ اولیاء میں موجود ہوتی ہے، گو اس کی وجہ سے وہ اولیاء، انبیاء نہیں کہلاتے[1]

---

[1] فالاتصاف بکمالات النبوة لایستلزم الاتّصاف بالنبوّة (عبقات ج: ۱ ص ۱۵۹) فَلْخبَرَ رسولُ اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم ان الرؤیا جزء من اجزاءِ النبوّة، فقد بقیہ اگلے صفحہ پر۔

پس کمالاتِ نبوت سے متّصف ہونا اتصاف بالنبوت کو مستلزم نہیں۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ہم کو بتلایا کہ خواب (سچا) اجزائے نبوت میں سے ایک جز ہے

اور نہ کبھی آج تک کسی ولی نے حتیٰ کہ اس محدث نے بھی، جس کے محدث ہونے کی تصدیق زبان رسالت سے ہو چکی تھی (حضرت عمر بن الخطاب) اپنی نبوت پر ایمان لانے کی طرف لوگوں کو دعوت دی ہے اور نہ مرزا صاحب ایسی گھٹیا نبوت کے مدعی ہیں، جو ایک سچا خواب دیکھنے سے بھی کسی مومنِ صالح کو فی الجملہ حاصل ہو سکتی ہے۔

مرزا صاحب کا دعوائے نبوت

بلکہ وہ محدثیت سے آگے بڑھ کر مدعی ہوتے ہیں ایسی نبوّت کے، جس پر نہ صرف قادیان کو، نہ صرف پنجاب کو، نہ صرف انڈیا کو، بلکہ خاتم النبیین کی نبوت کی طرح تمام عالم

بقي للنّاس في النبوة في هذا وغيره ومع هذا لا يُطلَق اسم النبوة ولا النبي الّا على المشرع خاصةً فحجر هذا الاسم لخصوص وصف معين في النبوة (فتوحات ج ۲ ص ۴۹۵)

تو لوگوں کے واسطے نبوت میں سے یہ جز (رؤیا) وغیرہ باقی رہ گیا ہے۔ لیکن اس کے باوجود بھی نبوت کا لفظ اور نبی کا نام، بجز مشرع کے اور کسی پر بولا نہیں جا سکتا، تو نبوّت میں ایک خاص وصف معین کی موجودگی کی وجہ سے اس نام (نبی) کی بندش کر دی گئی ہے۔

كمن يوحى اليه في المبشرات، وهي جُزءٌ من أجزاءِ النبوة وأن لم يكن صاحب المبشرة نبياً فتفطن لعموم رحمة الله فما تطلق النبوة الا لمن اتصف بالمجموع فذلك النبي وتلك النبوة التي حجزت علينا وانقطعت، فان من جملتها التشريع بالوحي الملكي في التّشريع وذلك لا يكون إلّا لنبيٍّ خاصةً (فتوحات ص ۵۶۸ ج ۲۔

جیسے کسی کی طرف مبشرات کی وحی آتی اور وہ مبشرات اجزائے نبوت میں سے ہیں، اگرچہ صاحب مبشرہ نبی نہیں ہو جاتا پس رحمت الٰہیہ کے عموم کو سمجھو تو نبوت کا اطلاق اسی پر ہو سکتا ہے، جو تمام اجزائے نبوت سے متصف ہو، وہی نبی ہے اور وہی نبوت ہے، جو ہم سے منقطع ہو چکی اور ہم سے روک دی گئی کیوں کہ نبوت کے اجزا میں سے تشریع بھی ہے، جو وحی ملکی میں سے ہوتی ہے اور یہ بات صرف نبی کے ساتھ مخصوص ہے۔

کو ایمان لانے کی دعوت دی گئی ہے پھر جو کوئی اس دعوت کے پہنچنے پر بھی ایمان نہ لاتے وہ دائرۂ ایمان و اسلام سے خارج اور جہنمی ہے۔ جس طرح آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی دعوت پر ایمان نہ لانے والا بے ایمان اور جہنمی ہوتا ہے۔ بلکہ ان کا نہ ماننے والا بعینہٖ خدا اور رسول کو بھی نہ ماننے والا ہے۔ نہ صرف یہی کہ ان کو معمولی نبی تسلیم کر لیا جائے بلکہ بعض اولوالعزم پیغمبر اور خاتم الانبیاء بنی اسرائیل سیدنا حضرت عیسیٰ بن مریم علیہ السلام پر بھی ان کی فضیلت کا اقرار کیا جائے، پھر فضیلت بھی کوئی جزئی فضیلت نہیں بلکہ کلی فضیلت اور ہر شان میں ان سے بڑھ کر مانا جائے، اور اگر ہو سکے تو ان سب کے بعد ذرا دبی زبان سے تشریعی (صاحب تشریع) نبی بھی تسلیم کر لیا جائے۔ ملاحظہ ہوں مرزا صاحب کی عبارتِ ذیل۔

„اب ظاہر ہے کہ ان الہامات میں میری نسبت بار بار بیان کیا گیا ہے کہ یہ خدا کا فرستادہ، خدا کا مامور، خدا کا امین اور خدا کی طرف سے آیا ہے جو کچھ کہتا ہے، اس پر ایمان لاؤ، اور اس کا دشمن جہنمی ہے ...“ (انجام آتھم، بار دوم، ص ۶۲۔

„بہرحال جب کہ خدا تعالیٰ نے مجھ پر ظاہر کیا ہے کہ ایک ایک شخص، جس کو میری دعوت پہنچی ہے اور اس نے مجھے قبول نہیں کیا ہے، وہ مسلمان نہیں ہے اور خدا کے نزدیک قابلِ مواخذہ ہے۔“ (نبع المصلی، جلد اول، ص ۲۰۸ منقول)

(از تشحیذ الاذہان جلد: ۶، ۴ ص ۱۲۵)

„علاوہ اس کے جو مجھے نہیں مانتا وہ خدا اور رسول کو بھی نہیں مانتا، کیونکہ میری نسبت خدا اور رسول کی پیشگوئی موجود ہے (حقیقۃ الوحی، بار دوم، ص ۱۶۳۔

اب جو شخص خدا اور رسول کے بیان کو نہیں مانتا اور قرآن کی تکذیب کرتا ہے اور عمداً خدا تعالیٰ کے نشانوں کو رد کرتا ہے اور مجھ کو باوجود صدہا نشانوں کے مفتری ٹھہراتا ہے تو وہ مومن کیونکر ہو سکتا ہے؟“ ایضاً، ص ۱۶۴۔

„اوائل میں میرا یہی عقیدہ تھا کہ مجھ کو مسیح بن مریم سے کیا نسبت ہے؟ وہ نبی ہے اور خدا کے بزرگ مقربین سے ہے، اور اگر کوئی امر میری فضیلت کی

نسبت ظاہر ہوتا، تو میں اس کو جزئی فضیلت قرار دیتا تھا، مگر بعد میں جو خدا تعالیٰ کی وحی بارش کی طرح مجھ پر نازل ہوئی۔ اس نے مجھے اس عقیدے پر قائم نہ رہنے دیا اور صریح طور پر نبی کا خطاب مجھے دیا گیا، مگر اس طرح سے کہ ایک پہلو سے نبی اور ایک پہلو سے امتی،، (حقیقۃ الوحی، بار دوم، ص ۱۴۹۔

،، خدا نے اس امت میں سے مسیح موعود بھیجا، جو اس پہلے مسیح سے اپنی تمام شان میں بڑھ کر ہے۔ (حقیقۃ الوحی، ص ۱۴۸ منقول از ریویو، جلد اول ۶ ص ۲۵۷۔)

کافر کس طرح کے رسول کا نہ ماننے والا ہوتا ہے؟

اس کے متعلق تریاق القلوب صفہ ۱۲۰/۲۲۵ میں لکھتے ہیں۔

،، یہ نکتہ بھی یاد رکھنے کے لائق ہے کہ اپنے دعوے سے انکار کرنے والے کو کافر کہنا، یہ صرف ان نبیوں کی شان ہے، جو خدا تعالیٰ کی طرف سے شریعت اور احکامِ جدیدہ لاتے ہیں، لیکن صاحبِ شریعت کے ماسوائے جس قدر اور محدث ہیں کہ گو وہ کیسے ہی جنابِ الٰہی میں اعلیٰ شان رکھتے ہو اور خلعتِ مکالمہ الٰہیہ سے سرفراز ہوں، ان کے انکار سے کوئی کافر نہیں بن جاتا۔

ماسوا اس کے یہ بھی تو سمجھو کہ شریعت کیا چیز ہے؟ جس نے اپنی وحی کے ذریعے سے چند امر و نہی بیان کئے اور اپنی امت کے لئے ایک قانون مقرر کیا، وہی صاحب شریعت ہوگا، پس اس تعریف کی رو سے بھی ہمارے مخالف ملزم ہیں، کیونکہ میری وحی میں امر بھی ہے اور نہی بھی، اور اگر کہو کہ شریعت سے وہ شریعت مراد ہے، جس میں نئے احکام ہوں، تو یہ باطل ہے، اللہ تعالیٰ فرماتا ہے: إِنَّ هٰذَا لَفِي الصُّحُفِ الْأُولىٰ صُحُفِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسىٰ،، یعنی قرآنی تعلیم توریت میں بھی موجود ہے اور اگر یہ کہو کہ شریعت وہ ہے جس میں یہ استیفاء امر و نہی کا ذکر ہو، تو یہ بھی باطل ہے، کیوں کہ اگر توریت یا قرآن شریف میں یہ استیفاء احکامِ شریعت کا ذکر ہوتا، تو پھر اجتہاد کی گنجائش نہ رہتی،، (اربعین ص ۷)

کیا محمد علی اور بے خبری سے ان کی تائید کرنے والے یہ عبارتیں سن رہے ہیں؟ کیا یہی وہ صوفیوں کی اصطلاحی یا مجازی یا لغوی نبوت ہے جس کا ثبوت، رویا کی حدیث یا شیخ اکبر[1] کے کلام میں پایا جاتا ہے؟ کیا قادیانیوں کا یہی ظلی اور بروزی نبی ہے، جو اصلی اور حقیقی نبیوں سے بھی بڑھ گیا ہے؟ کیا امتی رکھ دینے سے اصل حقیقت پر پردہ پڑ سکتا ہے اور کیا یہ سخت حیرت انگیز اور مضحکہ خیز منطق نہیں ہے کہ کسی پرانے نبی (علیہ الصلوٰۃ والسلام) کا دوبارہ آنا تو آیتِ خاتم النبیین کے خلاف ہو، لیکن پچھلے نبیوں پر فضیلت کلی رکھنے والا ایک نیا نبی قادیان میں آجائے، یہ خاتم النبیین کے خلاف نہ ہو؟ گویا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے وجودِ باوجود نے مفضول انبیا کے آنے کا سلسلہ تو بند کر دیا۔ لیکن ان سے اعلیٰ اور افضل انبیا کی تشریف آوری کا دروازہ کھول دیا ہے! کاش کہ قرآن میں بھی خاتم النبیین کی آیت کے ساتھ فاتح النبیین کی کوئی آیت ہوتی اور جس صراحت اور تکرار کے ساتھ حضور سے پہلے آنے والے انبیا کا تذکرہ ہوا ہے اس کا عشر عشیر بھی پیچھے آنے والے نبی کے متعلق ہوتا کہ امت کو زیادہ کام انھی پچھلوں سے پڑنا تھا اور یہ ان پہلوں سے افضل بھی تھے!۔

کیا مرزائیوں میں کوئی بھی خوف خدا رکھنے والا نہیں؟ کیا ان کے دلوں پر مہر ہو چکی ہے؟ کیا ان کے قلوب پتھر سے بھی زیادہ سخت ہو گئے ہیں جو ایسی ایسی صریح عبارتوں کے بعد بھی ایک مفتری علی اللہ کو سچا پیغمبر بناتے چلے جاتے ہیں؟ عجیب تماشا ہے کہ اس مفتری کو اپنے تئیں سچا ثابت کرنے کے لئے آتھم کے قصے میں اور محمدی بیگم کے آسمانی نکاح میں، معاذ اللہ خدا کو اور اس کی قضائے مبرم تک کو جھوٹا ٹھہرایا، مگر وہ محروم الخیر جماعت

---

[1] شیخ اکبر رحمۃ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں۔

فما بقی للأولیاء الیوم بعد ارتفاع النبوّۃ إلّا التعریفات، وانسدّت أبوابُ الأوامرِ الإلٰهیة والنواهی فمن ادعاها بعدَ محمّد صلی اللّٰہ علیه وسلّم، فهو مدّعٍ شریعةً أُوحی به.

تو آج اولیاء کے پاس نبوت ختم ہو جانے کے بعد تعریفات کے سوا کچھ بھی باقی نہ رہا اوامر ونواہی الٰہی کے دروازے بند ہو گئے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد جو شخص اوامر ونواہی الٰہی کا دعویٰ کرتا ہے تو وہ ایک دوسری موحیٰ بہ شریعت [illegible]

جو آج علمائے دیوبند پر خدا کو جھوٹا کہنے کا فرضی الزام رکھ کر اپنے لئے نئی لعنت خرید رہی ہے۔ اس مفتری کا برابر کلمہ پڑھتی جاتی ہے، جو اپنی سچائی کا ثبوت ہی جب پیش کر سکتا ہے جب پہلے خدا کو جھوٹا ثابت کر دے "كَبُرَتْ كَلِمَةً تَخْرُجُ مِنْ أَفْوَاهِهِمْ."

شاید محمد علی صاحب کو علمائے دیوبند کے آئینۂ اعتقاد میں اپنا چہرہ نظر آ گیا ہے، جو معاذ اللہ خدا کے جھوٹ بولنے کی تصویر سامنے آ گئی: إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَذِكْرَىٰ لِمَن كَانَ لَهُ قَلْبٌ أَوْ أَلْقَى السَّمْعَ وَهُوَ شَهِيدٌ." خوب سمجھ لو کہ جھوٹے حیلے اور بے ہودہ عذر تراش کر، ختمِ نبوت جیسے قطعی اور اسلام کے بنیادی عقیدے کی تکذیب کرنا، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی رسالت اور صدق و راست بازی اور قرآنِ کریم کے وحی الٰہی ہونے سے انکار کرنا ہے، فَإِنَّهُمْ لَا يُكَذِّبُونَكَ وَلَٰكِنَّ الظَّالِمِينَ بِآيَاتِ اللَّهِ يَجْحَدُونَ (یہ لوگ تجھے نہیں جھٹلاتے بلکہ ظالم خدا کی آیات کا انکار کرتے ہیں) اور جیسا کہ ابتداء میں عرض کر چکا ہوں یہی ارتداد ہے کہ آدمی اسلام کا اقرار کرنے کے بعد پھر اس سے صریحاً انکار کرنے لگے یا ایسی قطعی اور صاف چیزوں کا انکار کر بیٹھے، جو انکارِ رسالت کو مستلزم ہو، ارتداد کی اس قسم خفی کا نام یعنی یہ کہ آدمی زبان سے اسلام کا نام بھی لیتا رہے اور کلمہ بھی پڑھتا رہے مگر نامعقول تحریفات اور ناقابل تاویلاتِ باطلہ سے قطعیات کے انکار پر بھی تلا ہو، سلف کی زبان میں "زَنْدَقَہ" ہو گیا ہے اور جیسا کہ ہم آگے چل کر بیان کریں گے زنادقہ کا حکم بھی وہی عام مرتدین کا سا ہے۔

اس تمام تقریر سے یہ نتیجہ نکلا کہ مرزا غلام احمد قادیانی، جس کی ختم نبوت کو رد کرنے والی تصریحات ہم نقل کر چکے ہیں، اسلام کے ایک قطعی عقیدے کو تسلیم نہ کرنے کی وجہ سے مرتد اور زندیق ہے اور جو جماعت ان تصریحات پر مطلع ہو کر ان کو صادق سمجھتی رہے اور اس کی حمایت میں لڑتی رہے، وہ بھی یقیناً مرتد اور زندیق ہے، خواہ وہ قادیان میں سکونت رکھتی ہو یا لاہور میں، جب تک وہ ان تصریحات کے غلط اور باطل ہونے کا اعلان نہ کرے گی، خدا کے عذاب سے خلاصی[1] پانے کی اس کے لئے کوئی سبیل نہیں۔

یہاں تک ہم نے مرزا صاحب اور ان کے اذناب[2] کے ارتداد کا صرف ایک سبب

---

[1] نجات۔ [2] یعنی مرتدین، اتباع۔

بیان کیا ہے کیوں کہ محمد علی صاحب نے اپنے پمفلٹ میں اسی کا تذکرہ کیا تھا۔ دوسرے موجباتِ[1] ارتداد مثلاً توہینِ انبیاء علیہم السلام وغیرہ سے عمداً اغماض[2] کیا گیا ہے شاید اس خدمت کو میرا کوئی دوسرا بھائی انجام دے گا اور بہت سے بزرگ مجھ سے پہلے بھی فی الجملہ انجام دے چکے ہیں، آپ یقین کیجئے کہ ہم کو مرزا صاحب یا کسی ایک کلمہ گو کے کافر اور مرتد ثابت کرنے میں کوئی خوشی نہیں ہے ہماری حالت تو یہ ہے کہ نہ ہم غیر مقلدین کو کافر کہتے ہیں، نہ تمام شیعوں کو، نہ سارے نیچریوں کو، حتی ان بریلویوں کو بھی کافر نہیں کہتے جو ہم کو کافر بتلاتے ہیں، اور ہماری تمنا تھی کہ کوئی صورت ایسی نکل آتی کہ مرزائیوں کی تکفیر سے بھی ہم کو زبان آلودہ نہ کرنی پڑتی۔ لیکن ان کے ملحدانہ دعاوی نے جن سے بارگاہِ رسالت میں سخت گستاخی ہوتی ہے اور کسی طرح ختم نبوت کا ستون کھڑا نہیں رہ سکتا۔ ہم کو مضطر کر دیا ہے کہ بادلِ ناخواستہ ان کی گمراہی سے لوگوں کو بچائیں کہ جو زہر، دودھ یا مٹھائی میں مخلوط ہو گیا ہو وہ سخت خطرناک ہے۔

جو عبارتیں مرزا صاحب کی میں اوپر نقل کر چکا ہوں، کیا ان کے مطالعے کے بعد اس مسئلے کا اعلان نہیں ہو جاتا کہ جو کوئی ان کو نبی اور مسیح موعود نہ مانے وہ دائرۂ ایمان واسلام سے خارج ہے؟ اب تم خود دنیا کی مردم شماری کر لو کہ تمہارے کافر بنلاتے ہوئے غیر مسلموں کے سوا کتنے آدمی مسلمان رہ جاتے ہیں، حالاں کہ یہ کروڑوں غیر مسلم (فی زعمکم) لَا اِلٰہَ اِلَّا اللّٰہُ مُحَمَّدٌ رَّسُوْلُ اللّٰہِ کا اقرار بھی کرتے ہیں اور سارے احکام بجا لاتے ہیں کیا مسٹر محمد علی اپنے اس فقرے میں "لَا اِلٰہَ اِلَّا اللّٰہُ مُحَمَّدٌ رَّسُوْلُ اللّٰہِ کا اعتراف کرنے والے کو کافر کہنا بڑی خطرناک غلطی ہے" خواہ مرزا محمود صاحب کہیں یا مولوی کفایت اللہ صاحب" دونوں ناموں سے پہلے مرزا غلام احمد قادیانی کا اور اضافہ کریں گے اور ان کی قبر پر جا کر وَلَا تَقُوْلُوْا لِمَنْ اَلْقٰی اِلَیْکُمُ السَّلَامَ لَسْتَ مُؤْمِنًا۔ کی تلاوت فرمائیں گے؟ ایک طرف تو آپ کے مسیح موعود، سارے جہان کے کلمہ پڑھنے والوں کو، بجز چند لاکھ نفوس کے مسلمانی سے نکال رہے ہیں اور دوسری طرف آپ شاید ہر اس شخص کو، جو مسلمانوں کو سلام کرے (خواہ ہندو ہو یا یہودی یا نصرانی یا دہریہ) مومن تسلیم کرتے ہیں، اس سے

---

[1] اسبابِ ارتداد۔ [2] چشم پوشی۔

نبی قادیانی اور امتی، دونوں کی شریعت فہمی اور قرآن دانی کی حقیقت بے نقاب ہو جاتی ہے کہا گیا ہے کہ قادیانی بڑے نمازی ہیں، قرآن بہت پڑھتے ہیں، روزے رکھتے ہیں زکوٰۃ دیتے ہیں، اگر اس پر بھی وہ مسلمان نہیں، تو بڑی حسرت اور حیرت کا مقام ہے، میں کہتا ہوں کہ ایک ایسی ہی بدبخت قوم کا تذکرہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے صحیحین کی احادیث میں فرمایا ہے کہ جو قرآن کی تلاوت بھی کرے گی اور بہ ظاہر سچے مسلمانوں سے بھی زیادہ نمازیں پڑھے گی اور روزے رکھے گی، مگر ان کا قرآن ان کے حلقوم سے آگے نہ بڑھے گا اور وہ اسلام میں سے ایسی ہی نکل چکی ہوگی، جیسے تیر شکار کا جسم چھید کر صاف نکل جاتا ہے، آپ نے فرمایا کہ اگر میں نے ان کو پایا تو عاد و ثمود کی طرح ان کو قتل کروں گا، حق تعالیٰ شانہٗ اپنی پناہ میں رکھے اور اس دنیا سے ایمان پر اٹھالے کہ یہ مقام بڑے خوف اور عبرت کا ہے۔

مرزائیوں کو بڑا فخر ہے اور بعض سادہ لوح آزاد مَنِش مسلمان بھی ان کی مدح سرائی میں رطب اللسان ہو جاتے ہیں کہ وہ آج اسلام کی ایسی خدمت کر رہے ہیں، جو کسی دوسری جماعتِ مسلمین سے بن نہیں پڑی، یعنی یورپ میں اسلام پھیلاتے ہیں، ملکانوں کو شدھ[1] ہونے سے روکتے ہیں، آریوں وغیرہ کے مقابلے پر سینہ سپر ہوتے ہیں، وغیرہ وغیرہ ان کا یہ فخر اور منقبت اگرچہ سمجھ دار مسلمان اس لئے تسلیم نہیں کرتے کہ جس چیز کی وہ اشاعت اور حمایت کرتے ہیں، وہ صحیح اسلام نہیں ہے بلکہ یا تو وہ مرزا صاحب کی نبوت کی تبلیغ ہوتی ہے اور یا مرزا صاحب کا ترمیم کیا ہوا اسلام، جسے انھوں نے بہت سے اصول و فروع کاٹ کر نوجوانانِ یورپ یا یورپ پر ایمان لانے والوں کے اہوا و ظنون کے سانچے میں ڈھالا ہے۔

لیکن میں اس سے قطع نظر کر کے علیٰ سبیل المثال کہتا ہوں کہ ان کا یہ سب امتیاز اور فخر اور خدماتِ اسلام کو تسلیم کرنے کے بعد بھی ان کا مومن اور ناجی ہونا ضروری نہیں ہے۔ صحیح مسلم کے ابواب الایمان میں اس شخص کا واقعہ پڑھئے، جو رسولِ کریم صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابۂ کرام رضی اللہ عنہم کے ہمرکاب جہاد میں تھا اور اس نے وہ خدمت

---

[1] یعنی ہندو اور مرتد ہونے سے

اور اعانت اسلام اور مسلمانوں کی کی تھی، جس کا اعتراف صحابہ نے حضورؐ کی جناب میں ان الفاظ سے کیا:

مَا أَجْزَأَ مِنَّا الْيَوْمَ أَحَدٌ مَا أَجْزَأَ فُلَانٌ

آج کے دن ہم میں سے کوئی بھی ایسا کافی نہیں ہوا جیسا کہ فلان آدمی ہوا ہے۔

مگر لسانِ نبوت سے، باوجود ان خدمات جلیلہ کے، ارشاد ہوا، أَمَا إِنَّهُ مِنْ أَهْلِ النَّارِ۔ وہ دوزخی ہے، اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ بھی فرمایا کہ:

إِنَّ اللّٰهَ يُؤَيِّدُ هٰذَا الدِّيْنَ بِالرَّجُلِ الْفَاجِرِ۔

بے شک حق تعالیٰ اس دین کو مدد پہنچا دیتا ہے بدمعاش آدمی سے۔

اور جامعِ صغیر میں حدیث ہے کہ:

سَيُشَدِّدُ هٰذَا الدِّيْنَ بِرِجَالٍ لَيْسَ لَهُمْ عِنْدَ اللّٰهِ خَلَاقٌ۔

قریب ہے کہ اس دین کی تائید اور تقویت ایسے لوگوں کے ذریعے سے ہو جائے گی جن کیلئے خدا کے یہاں کوئی حصہ نہیں۔

(والسراج المنیر شرح الجامع الصغیر ج ۲، ص ۳۳۳)

اور عبداللہ بن عمرؓ نے ایک ایسی جماعت کے متعلق، جو قرآن کو اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو سب کو مانتی تھی صرف قدر کا انکار کرتی تھی، فرمایا۔

إِذَا لَقِيْتَ أُولٰئِكَ فَأَخْبِرْهُمْ أَنِّيْ بَرِيْءٌ مِنْهُمْ وَأَنَّهُمْ بُرَآءُ مِنِّيْ وَالَّذِيْ يَحْلِفُ بِهٖ عَبْدُ اللّٰهِ بْنُ عُمَرَ لَوْ أَنَّ لِأَحَدِهِمْ مِثْلَ أُحُدٍ ذَهَبًا فَأَنْفَقَهٗ، مَا قَبِلَ اللّٰهُ مِنْهُ حَتّٰى يُؤْمِنَ بِالْقَدَرِ۔

جب تم ان سے ملو تو کہہ دو کہ میں (عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ) ان سے علاحدہ ہوں اور وہ ہم سے بے تعلق ہیں، قسم ہے اس ذات کی جس کی قسم عبداللہ بن عمر کھا سکتا ہے۔ اگر ان میں سے کسی کے پاس احد (پہاڑ) کے برابر سونا ہو، پھر وہ اسے خرچ کر ڈالے تب بھی اللہ تعالیٰ ہرگز اسے قبول نہیں کریگا یہاں تک کہ وہ تقدیر پر ایمان لے آئے۔

ابوطالب سے بڑھ کر اسلام اور پیغمبرِ اسلام کی حمایت اور اعانت ایسی نازک ترین ساعت میں کس نے کی ہوگی۔ لیکن وہ ساری خدمات اور جان بازیاں بھی

اس کو ضحطلح[1] نار سے نہ بچا سکیں، روایات بالا کو پڑھ کر کس کی ہمت ہے کہ قادیانیوں کی محض نام نہاد خدماتِ اسلامیہ کو دیکھ کر ان کے مومن یا ناجی ہونے کا فتویٰ دے دے اور ان کے عقائدِ کفریہ کی طرف کچھ التفات نہ کرے۔

عہدِ رسالت میں منافقین کا گروہ برابر اپنے کو مسلمان کہتا تھا، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی رسالت پر قسمیں کھا کر گواہی دیتا تھا۔ اللہ پر اور یوم آخرت پر ایمان رکھنے کا اظہار کرتا تھا۔ مسجدوں میں مسلمانوں کے ساتھ ان کے قبلہ کی طرف منہ کر کے نمازیں پڑھتا تھا اور ان کا ذبیحہ بھی کھاتا تھا۔ لیکن اس پر بھی ان کو جھوٹا اور بے ایمان کہا گیا اور مسلمانوں کو ان کے مکائد سے بچتے رہنے کی ہدایت کی گئی کیوں کہ ان کے دوسرے قرائن واحوال اور مخاطباتِ سریہ ان کے دعوائے ایمان کی تکذیب کرتے تھے، „ولتعرفنهم في الحن القول"۔ اور ان کا دل ایمان سے خالی تھا اور وہ لوگ بھی ہمارے یہاں کے پنجابی نبی کی امت کی طرح اندر ہی اندر اسلام اور مسلمانوں کی جڑ کاٹتے رہتے تھے، فرق صرف اتنا ہے کہ پنجابی نبی اور اس کی امت نے تنگ ظرفی سے اسلام کے خلاف بعض عقائد کا اعلان بھی کر دیا اور اس لئے وہ منافق کے بجائے مرتد کے حکم کے تحت میں آگئے اور امیر افغانستان ان کو منافقین کی سی مہلت نہ دے سکے، اگر قادیانی پبلک منافقین میں شامل ہو کر افغانی حدّ و تعزیر سے بچنا چاہتی ہے، تو اس کی صرف ایک ہی صورت ہے کہ وہ جہاراً[2] اپنے عقائد کا اقرار کرنا چھوڑ دیں، پھر ان کے دلوں کا حال خدا کے اور یوم آخرت کے حوالے کر دیا جائے گا، غالباً مرزا محمود نے جو مشورہ نعمت اللہ کے واقعہ کے بعد اپنی پارٹی کو دیا ہے اس میں اسی نفاق کی تعلیم کی طرف ایک قدم اٹھایا ہے۔

محمد علی صاحب کو بڑی فکر اس کی ہے کہ اگر علمائے دیوبند قادیانیوں کو کافر بتلاتے ہیں، تو سنیوں کو شیعہ اور شیعوں کو سنّی، مقلدوں کو غیر مقلد اور غیر مقلدوں کو مقلد، علیٰ ہذا القیاس دیوبندیوں کو بریلوی، اور بریلویوں کو دیوبندی کافر قرار دیتے ہیں، اس صورت میں تو کوئی مسلمان نہ رہے گا اور ایک دوسرے کو مرتد سمجھ کر قتل

---

[1] ضحطلح نار۔ [2] علانیہ طور پر۔

کر دیں گے، لیکن اول تو یہ دعوا ہی غلط ہے کہ ان میں سے ہر ایک فرقہ دوسرے کو کافر اور مُرتد اور واجب القتل سمجھتا ہے، دوسرے واقعات آپ کے اس خطرے کی تردید کرتے ہیں، کیا اس وقت تک افغانستان میں تین مرتد قتل نہیں کئے گئے؟ پھر بھی خدا کے فضل سے کوئی موقع ایسا پیش نہیں آیا کہ کوئی مسلمان، محض فرضی جرم ارتداد پر کسی جگہ قتل کر دیا ہو اور اگر کسی جگہ آئندہ ایسا کیا ہی گیا، تو آپ دیکھ لیں گے کہ اس کا خون بحمداللہ وقوتہٖ رنگ لائے بِدُون نہیں رہے گا۔

محمد علی صاحب کو ایسا لکھتے وقت اسلام کے نام اور اپنی نام نہاد، ملت کی شرم کرنی چاہیے۔ کیا وہ نہیں جانتے کہ مسلمان یہود و نصاریٰ کو اور وہ سب لوگ مسلمانوں کو کافر کہتے ہیں؟ تو کیا اس اختلاف کے وقت یہود و نصاریٰ کے کافر کہنے سے آپ کو اپنے مزعوم اسلام میں کچھ تردُّد ہو جاتا ہے، یا آپ کے ہاتھ میں کوئی معیار ایسا دیا گیا ہے، جس پر آپ اپنے اسلام اور ان کے کفر کو پرکھ سکتے ہیں؟ اسی طرح کیا قرآن و سنت نے کوئی معیارِ صحیح و محکم ہمارے ہاتھ میں ایسا نہیں دیا کہ ہم مدعیانِ اسلام کے اختلاف کے وقت ہر ایک کے کفر و ایمان کو اس پر پرکھ سکیں؟ تو صرف اتنا کہہ دینے سے کہ ہر ایک فرقہ دوسرے کو کافر و مرتد کہتا ہے، یہ فیصلہ نہیں کیا جا سکتا کہ ان میں کوئی کافر و مرتد نہیں۔ یا سارے کافر یا مرتد ہی ہیں (معاذ اللہ۔

خدا نے اگر تم سے نورِ ایمان چھین لیا ہے، تو کیا عام انسانوں کو جو نورِ فہم عطا ہوتا ہے، وہ بھی سلب کر لیا گیا ہے؟ تم کو بڑا غیظ ہے کہ جب مرزائی افغانستان میں قتل کئے جاتے ہیں، تو بابی اور بہائی شاہِ ایران کے حکم سے کیوں قتل نہیں کئے جاتے؟ یہ سوال، یا تو آپ کوکب ہند والے سید محفوظ الحق سے کیجئے اور یا شاہِ ایران اور ترکی پارلیمنٹ سے اور یا ان ملعونین مرجومین سے، جو کابل کے قلمرو میں اس علم کے بعد کہ وہاں خالص اسلامی حدّ و تعزیر کی تلوار چمکتی رہتی ہے، ارتداد کا جھنڈا اٹھا کر گئے اور انجام کار آخرت سے پہلے دنیا میں بھی ان کو حق تعالیٰ کے غضب و انتقام کا مورد بننا پڑا۔

* * *

کیا اسلام میں مرتد کی سزا قتل ہے؟

اب میں دوسرے مسئلے کی طرف آتا ہوں، وہ یہ کہ اسلام میں مرتد کی سزا کیا ہے؟ اور افغانستان کا فعل کس حد تک اصل قانونِ اسلام پر منطبق ہو سکتا ہے؟ اسلامی اصول کے موافق کسی مسئلۂ شرعی کے اثبات کے لئے چار دلیلیں ہو سکتی ہیں۔ کتاب اللہ، سنت رسول، اجماعِ مجتہدین، قیاس واستنباط، اگرچہ یہ ضروری نہیں کہ ہر مسئلے کا ثبوت چاروں طریقوں سے ہو اور نہ ہر ایک دلیل ہر مسئلے میں کارآمد ہو سکتی ہے، تاہم مسئلۂ زیر بحث (قتلِ مرتد) میں اتفاق سے چاروں دلیلیں جمع ہو گئی ہیں۔

چوں کہ بار بار کہا گیا ہے کہ قتلِ مرتد کا ثبوت، قرآنِ کریم سے پیش کرو (حالاں کہ مرزا صاحب کی نبوت، جس کے نہ ماننے سے مسلمان خارج از اسلام ہو جاتے ہیں، قرآن، حدیث، اجماع وغیرہ سب کو چھوڑ کر صرف ایک دو صوفیوں کی ناتمام عبارتوں سے ہی ثابت ہو جاتی ہے) اس لئے ہم نے بہ ہمہ وجوہ اتمام حجت کے ہے مناسب سمجھا ہے کہ اولاً مرتد کے بارے میں قرآن ہی کا فیصلہ سنایا جائے۔

مُرتدین کے حق میں قرآن کا فیصلہ۔

یوں تو قرآن کریم کی بہت سی آیات ہیں، جو مرتد کے قتل پر دلالت کرتی ہیں؛ لیکن ایک واقعہ جماعتِ مرتدین کے بہ حکمِ خدا قتل کئے جانے کا ایسی تصریح اور ایضاح کے ساتھ قرآن میں مذکور ہے کہ ڈرنے والوں کے لئے اس میں تاویل کی ذرا گنجائش نہیں، نہ وہاں محاربہ ہے، نہ قطعِ طریق، نہ کوئی دوسرا جرم، صرف ارتداد اور تنہا ارتداد ہی وہ جرم ہے، جس پر حق تعالیٰ نے ان کے بے دریغ قتل کا حکم دیا ہے۔

حضرت موسیٰ علیہ السلام کی برکت سے بنی اسرائیل کو جب خدا نے فرعون کی غلامی سے نجات دی اور فرعونیوں کی دولت کا مالک بنا دیا، تو حضرت موسیٰ علیہ السلام ایک ٹھہرے ہوتے وعدے کے موافق حضرت ہارون کو اپنا خلیفہ بنا کر کوہِ طور

پر تشریف لے گئے، جہاں آپ نے چالیس راتیں مدائی عبادت اور لذت مناجات میں گزاریں اور توراۃ شریف آپ کو عطا کی گئی، ادھر تو یہ ہو رہا تھا اور ادھر سامری کی فتنہ پردازی نے بنی اسرائیل کی ایک بڑی جماعت کو آپ کے پیچھے راہ حق سے ہٹا دیا واضلّھم السّامری۔ یعنی سونے چاندی کا ایک بچھڑا کر کھڑا کر دیا، جس میں سے کچھ بے معنی آواز بھی آتی تھی، بنی اسرائیل جو کئی صدیوں تک مصری بت پرستوں کی صحبت بلکہ غلامی میں رہے تھے اور جنھوں نے عبور بحر کے بعد بھی ایک بت پرست قوم کو دیکھ کر حضرت موسیٰ علیہ السلام سے یہ بے ہودہ درخواست کی تھی کہ: اِجْعَلْ لَنَا اِلٰہاً کَمَا لَھُمْ اٰلِھَۃٌ۔ ہمارے لئے بھی ایسا ہی معبود بنا دیجئے جیسے ان کے معبود ہیں۔ وہ سامری کے اس بچھڑے پر مفتون ہو گئے اور یہاں تک کہہ گزرے کہ یہی تمہارا اور موسیٰ کا خدا ہے، جس کی تلاش میں موسیٰ بھول کر ادھر اُدھر پھر رہے ہیں۔ حضرت ہارون علیہ السلام نے موسیٰ علیہ السلام کی جانشینی کا حق ادا کیا اور اس کفر و ارتداد سے باز آجانے کی ہدایت کی۔

یا قومِ اِنما فُتِنْتُم بہ واِنَّ رَبَّکُمُ الرّحمٰن۔ فَاتَّبِعونی واَطیعوا اَمری۔ اے لوگو! تم اس بچھڑے کے سبب فتنے میں ڈال دیئے گئے ہو حالانکہ تمہارا پروردگار (تنہا) رحمان ہے تو تم میری پیروی کرو اور میری بات مانو۔

لیکن وہ اپنی اسی سخت مرتدانہ حرکت پر جمے رہے۔ بجائے توبہ کے یہ کہا کہ:

لن نبرح علیہ عاکفین۔ حتّیٰ یرجع الینا موسیٰ۔ ہم برابر اپنے اس فعل پر جمے رہیں گے یہاں تک کہ خود موسیٰ علیہ السلام ہماری طرف واپس آئیں۔

اُدھر حضرتِ موسیٰ کو پروردگار نے اطلاع کی کہ تیری قوم تیرے پیچھے فتنہ (ارتداد) میں پڑ گئی وہ غصے اور غم میں بھرے ہوئے آئے اور اپنی قوم کو سخت سست کہا۔ حضرت ہارون سے بھی باز پرس کی سامری کو بڑے زور سے ڈانٹا اور ان کے بتاتے ہوئے معبود کو جلا کر راکھ کر دیا اور دریا میں پھینک دیا، یہ سب ہوا، لیکن ان مرتدین کی نسبت خدا کا فیصلہ رہا جنھوں نے حضرت موسیٰ علیہ السلام کے پیچھے گوسالہ پرستی

اختیار کرلی تھی، تو دنیا میں تو ان کے لئے خدا کا فیصلہ یہ تھا۔

إنّ الّذین اتّخذ وا العجلَ سینالھم غضبٌ مِنْ رّبّھم وذلۃ فی الحیوٰۃ الدُّنیا وکذالك نَجزی المُفترین۔ (اعراف ۱۵۲)

جنھوں نے بچھڑے کو معبود بنایا، ضرور ان کو دنیا میں ذلت اور خدا کا غضب پہنچ کر رہے گا اور مفترین کو ہم ایسی ہی سزا دیتے ہیں۔

اور اس غضب و ذلت کے اظہار کی صورت عبّاد عجل کے حق میں یہ تجویز ہوئی جو سورۃ بقرہ میں ہے۔

انکم ظلمتم أنْفُسَکُمْ بِاتِّخَاذِکُم العجلَ فتُوبوا الی بارئکم فاقتُلُوا أنْفُسَکُمْ۔ (بقرہ ۵۴)

اے قوم بنی اسرائیل! تم نے بچھڑے کو معبود بنا کر اپنی جانوں پر ظلم کیا، تو اب خدا کی طرف رجوع کرو پھر اپنے آدمیوں کو قتل کرو۔

اور فاقتلوا أنْفُسَکُمْ میں أنْفُسَکُمْ کے معنی وہی ہیں، جو ثُمَّ أنْتُمْ تَقتُلونَ أنْفُسَکُمْ میں ہیں۔ اور قتل کو اپنے اصلی اور حقیقی معنی سے (جو ہر طرح کے قتل کو، خواہ لوہے سے ہو، یا پتھر سے، شامل ہے) پھیرنے کی کوئی وجہ موجود نہیں۔ بلکہ غضب اور ذلت فی الحیوۃِ الدّنیا کا لفظ اس کے نہایت ہی مناسب ہے، اور یہی غضب کا لفظ دوسری جگہ عام مرتدین کے حق میں بھی آیا ہے، جیسا کہ فرماتے ہیں: مَن کَفَرَ باللّٰہِ من بعد ایمانہ الامِن اکرہ وقلبہ مطمئن بالإیمان، ولکن من شرح بالکفر صدرًا فعلیھم غَضَبٌ مِنَ اللّٰہِ وَلَھُمْ عذابٌ عَظِیْمٌ (نحل ۱۰۶)

اس حکم کا نتیجہ، جیسا کہ روایات میں ہے، یہ ہوا کہ کئی ہزار آدمی جرم ارتداد میں خدا کے حکم سے موسٰی علیہ السّلام کے سامنے قتل کئے گئے اور صورت یہ ہوئی کہ قوم میں سے جن لوگوں نے بچھڑے کو نہیں پوجا تھا، ان میں سے ہر ایک نے اپنے اس عزیز و قریب کو، جس نے گوسالہ پرستی کی تھی، اپنے ہاتھ سے قتل کیا اور جیسا کہ بعض روایات میں آیا ہے، قاتلین کا اپنے عزیزوں کو اپنے ہاتھوں سے قتل کرنا، اس کی سزا تھی کہ انھوں نے اپنے آدمیوں کو ارتداد سے روکنے میں کیوں تساہل کیا؟۔

یہ واضح رہے کہ یہ مقتولین، سزائے قتل دیئے جانے سے قبل ایک طرح کی توبہ بھی کر رہے تھے جیسا کہ فرمایا ہے۔

ولما سقط فی ایدیھم ورأوا انھم قد ضلّوا، قالوا: لئن لم یرحمنا ربّنا ویغفرلنا لنکوننّ مِنَ الخاسِرِینَ۔ (اعراف ۱۴۹)	اور جب وہ نادم ہوئے اور معلوم کر لیا کہ وہ رستے سے بھٹک گئے ہیں، تو کہنے لگے کہ اگر ہمارا پروردگار ہم پر رحم نہ فرمائے گا اور ہم کو نہ بخشے گا، تو ہم ضرور خسارہ اٹھانے والوں میں سے ہوں گے۔

لیکن اس توبہ نے بھی ان کو دنیا کی عقوبت سے نہیں بچایا۔ جیسا کہ اب بھی بعض اقسام مرتد کے متعلق علما کا یہی فتوی ہے کہ وہ توبہ کے بعد بھی حدًا قتل کیا جائے گا، خواہ توبہ، آخرت کے عذاب کو اس سے اٹھا دے۔ اسی طرح گوسالہ پرستوں سے بھی اگرچہ دنیا میں خدا کی تعزیر ساقط نہیں ہوئی، لیکن قتل کئے جانے کے بعد خدا نے احکام اخروی کے اعتبار سے ان کی توبہ کو قبول فرمایا اور ان قاتلین کی بھی جنھوں نے اپنے اقربا کے ارتداد کے معاملے میں مداہنت کی تھی۔

ذلکم خیرٌ لکم عِندَ بارِئکُم	یہ تمہارے خالق کے یہاں تمہارے حق میں بہتر ہے
فتابَ علیکم، انّہ ھو التوّابُ الرّحیم۔ (بقرہ ۵۴)	پھر خدا نے ان کی توبہ قبول کر لی، کیونکہ وہ توبہ قبول کرنے والا مہربان ہے۔

محمد علی صاحب، جن کی تفسیر پہ مرزائیوں کو بڑا ناز ہے، لکھتے ہیں کہ: سینالھم غضبٌ مِن ربّھم وذلّۃٌ فی الحیوۃ الدُّنیا وکذالک نجزی المُفترِین کے بعد والّذین عملوا السیئات ثم تابوا من بعدھا وآمنوا ان ربک من بعدھا لغفورٌ رحیم۔ واقع ہے، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ توبہ کے بعد جرم معاف ہو جاتا ہے۔ لیکن ان کو یاد رکھنا چاہئے کہ جو مرتد توبہ کے بعد بھی حدًا یا تعزیرًا قتل کیا جاتے، جیسا کہ عُبادِ عجل کئے گئے، اُس کے حق میں یہ معافی کی آیت ایسی ہے، جس طرح سارق کے بارے میں والسّارقُ والسّارِقۃُ فاقطعوا أیدیھما جزاءً بما کسبا۔ نکالاً من اللہ واللہ عزیزٌ حکیم کے بعد فمن

تَابَ مِنْ بَعْدِ ظُلْمِه وأصْلَحَ، فإنَّ اللهَ يَتُوبُ عليه، إنَّ اللهَ غفورٌ رحیم سے اس معافی کی طرف اشارہ ہے، اگرچہ سرقہ کی سزا دنیا میں اس سے ساقط نہیں ہوتی۔

الحاصل۔ واقعۂ عجل سے یہ بات بہ خوبی واضح ہوگئی کہ مرتدین کی ایک جماعت کو جس کی تعداد ہزاروں سے کم نہیں تھی، حق تعالیٰ نے محض ارتداد کے جرم میں ثابت اہانت اور ذلت کے ساتھ قتل کر دیا اور ارتداد بھی اس درجے کا قرار دیا گیا کہ توبہ بھی ان کو خدائی سزا سے محفوظ نہ کر سکیں، بلکہ توبہ کی مقبولیت بھی اس صابرانہ مقتولیت پر مرتب ہوئی۔

کہا جا سکتا ہے کہ یہ واقعہ موسوی شریعت کا ہے، امت محمدیہ کے حق میں اس سے تمسک نہیں کیا جا سکتا! لیکن آپ کو معلوم ہونا چاہئے کہ پہلی امتوں کو جن شرائع اور احکام کی ہدایت کی گئی ہے اور قرآن نے ان کو نقل کیا ہے، وہ ہمارے حق میں بھی معتبر ہیں اور ان کی اقتدا کرنے کا امر ہم کو بھی ہے، جب تک کہ خاص طور پر ہمارے پیغمبر یا ہماری کتاب اس حکم سے ہم کو علاحدہ نہ کر دیں، چند انبیاء و مرسلین کے تذکرے کے بعد جن میں حضرت موسیٰ علیہ السلام بھی ہیں، نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو خطاب ہوا کہ:

أُولٰئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللهُ فَبِهُدَاهُمُ اقْتَدِهْ (انعام ۹۰)	یہ وہ لوگ ہیں جن کو خدا نے ہدایت کی، تو آپ بھی ان کی ہدایت پر چلیے۔

یہ خطاب فی الحقیقت ہم کو سنانا ہے، خود محمد علی صاحب اپنی تفسیر میں لکھتے ہیں کہ ''قرآن شریف میں کسی انسان کا ذکر ہو یا کسی قوم کا، سب مسلمانوں کی تعلیم کے لئے ہے،، (بیان القرآن ص ۴۵) پس اسی قاعدے سے، بنی اسرائیل کے مرتدین کو قتل کئے جانے کے حکم میں بھی تعلیم ہم مسلمانوں کو ہوگی۔

مرتد کا فیصلہ، سنت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم۔

خصوصاً جب کہ دوسری آیات کی معیت میں خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

کا عام وتام فیصلہ بھی (جو لتبین للناس ما نزل الیہم ہیں داخل ہے) یہی کہ من بدل دینہ فاقتلوہ (صحیح بخاری) جو اپنا دین بدلے، اسے قتل کردو۔ محمد علی صاحب نے بخاری کی اس حدیث کے ساتھ خوب ٹھٹھا کیا ہے اور اس طرح اپنے دل کی گندگی کو بڑھایا ہے۔ کہتے ہیں کہ یہاں دین سے کیا مراد ہے؟ کیا ہر ایک دین کو بدلنے والا واجب القتل ہے؟ تو یہودی سے نصرانی بنے یا ہندو سے عیسائی۔ وہ بھی واجب القتل ہوگا؟ کیا محمد علی صاحب ایمان سے کہہ سکتے ہیں کہ جب وہ یہ لکھ رہے تھے، خود ان کا ضمیر اندر سے ان پر لعنت نہیں کر رہا تھا؟ کیا واقعی طور پر وہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے کسی ایک لفظ کا بھی کوئی ایسا مطلب لینا جائز سمجھتے ہیں کہ جس سے یہ لازم آتا ہو کہ ہر شخص، جو اپنا پرانا مذہب چھوڑ کر اسلام میں آتا جائے، اسے تم قتل کرتے جاؤ، یہاں تو آپ معنی ڈالنے میں سوا ئی دیانتدے بھی گوے سبقت لے گئے۔ جس وقت آپ کے دل میں یہ سوال آیا تھا کہ حدیث میں جو مسلمانوں کو خطاب ہے مَنْ بَدَّلَ دِینَہٗ فَاقْتُلُوْہُ، اس میں کون سا دین، خدا کے رسول کی مراد ہے؟ تو اس کے جواب میں قرآن کی آواز پر کان دھرا ہوتا۔ جو کہتا ہے کہ "اِنَّ الدِّیْنَ عِندَ اللّٰہِ الْاِسْلَام" (بلاشبہ دین تو اللہ کے نزدیک اسلام ہی ہے) ومن یبتغ غیر الاسلام دینا فَلَنْ یُّقْبَلَ منہ[1] (اور جو کوئی اسلام کے سوا اور دین کی تلاش کرے، تو وہ اس سے ہرگز قبول نہیں کیا جائے گا) مگر آپ کے دل میں تو وہ خدا کا دین ہے ہی نہیں، اس لئے آپ مجبور ہیں کہ کافروں کے دین کی طرف جائیں، الاناء یَتَرَشَّحُ بِمَا فِیہ۔

بہرحال، حدیث صحیح نے مرتد کے معاملے میں، خواہ وہ برسرپیکار ہو یا نہ ہو، فیصلہ کردیا کہ وہ واجب القتل ہے، اور لطیفہ یہ ہے کہ حضور نے کمالِ بلاغت سے مَنْ اِرْتَدَّ عَنْ دِیْنِہٖ۔ نہیں فرمایا کہ شاید کسی کو شبہ ہوتا کہ یہ صرف اس کے حق میں ہے جو مثلاً یہودیت وغیرہ کسی مذہب باطل کو چھوڑ کر اسلام میں آیا تھا، پھر ادھر ہی لوٹ گیا، بلکہ مَنْ بَدَّلَ دِیْنَہٗ۔ فرمایا کہ واجب القتل ہونے کے لئے خدائی دین کو تبدیل

---

[1] سورۂ آل عمران آیت ۸۵ ۔

کرنا کافی ہے، ضرورت نہیں کہ جس مذہب سے آیا تھا، اس میں لوٹ کر جائے۔

خدائے عزّ وجل اور رسولِ خدا صلی اللہ علیہ وسلم دونوں کا فیصلہ مُرتَد کے متعلق۔

یہاں تک تو آپ نے مرتد کے بارے میں خدا اور رسولِ خدا صلی اللہ علیہ وسلم کا الگ الگ فیصلہ سنا، اب یک جائی بھی سن لیجے۔

حضرت ابو مُوسیٰ اشعری اور معاذ بن جبل رضی اللہ عنہما پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے یمن کا علاقہ تقسیم کر دیا تھا، دونوں اپنے اپنے حلقے میں کام کرتے تھے ایک دفعہ حضرت معاذ رضی اللہ عنہ، ابو موسیٰ رضی اللہ عنہ کے پاس بغرض ملاقات آئے دیکھا کہ ایک شخص ان کے پاس بندھا کھڑا ہے، دریافت کرنے پر معلوم ہوا کہ یہ مرتد ہے یعنی پہلے یہودیت سے اسلام لایا پھر یہودی بن گیا، حضرت ابو مُوسیٰ نے معاذ سے کہا کہ تشریف رکھیے، انھوں نے کہا کہ میں، میں اس وقت تک نہ بیٹھوں گا جب تک یہ قتل نہ کر دیا جائے، تین مرتبہ یہی گفتگو ہوئی۔ معاذ بن جبل نے فرمایا "قضاءُ اللّٰہِ وَرَسُولِہٖ" یعنی یہ اللہ کا اور اس کے رسول کا فیصلہ ہے، چنانچہ وہ قتل کر دیا گیا۔

(صحیح بخاری)۔

زنادِقہ کے متعلق حضرت علی کَرَّمَ اللہُ وَجْہَہٗ کا فیصلہ۔

یہ تو آپ نے ان دو صحابیوں کا ذکر سنا، جو غالباً آپ کے خیال میں علمائے دیوبند سے بھی زیادہ تنگ نظر ہوں گے، اب نبی کے چوتھے خلیفہ، حضرت علی کرم اللہ وجہہ کی (بہ قول آپ کے) تنگ نظری بھی ملاحظہ کیجے۔

عن عِکرِمَۃَ قال: أُتِیَ عَلِیٌّ بزنادِقۃ فَأَحْرَقَہُمْ حضرت علی کَرَّمَ اللہُ وَجْہَہٗ کے پاس چند زنادِقہ لائے گئے۔

فَبَلَغَ ذلك ابْنَ عباسٍ فقال. لَوْ	انھوں نے ان کو جلا دیا، یہ خبر ابن عباس کو پہنچی
کُنْتُ أنا، لَمْ أُحْرِقْہُمْ لِنَہْیِ رسولِ	انھوں نے فرمایا کہ اگر میں ہوتا تو ان کو جلاتا نہیں
اللّٰہِ صلی اللہ علیہ وَسَلَّمْ	کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ

لَا تُعَذِّبُوا بِعَذَابِ اللّٰہِ وَلَقَتَلْتُهُمْ لِقَوْلِ رَسُوْلِ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ مَنْ بَدَّلَ دِیْنَهُ فَاقْتُلُوْہُ۔ (صحیح بخاری)

اللہ کے عذاب (آگ) سے کسی کو سزا مت دو، البتہ میں ان کو قتل کرتا کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جو اپنا دین تبدیل کرے اسے قتل کر دو۔

حافظ ابن حجر نے فتح الباری میں روایات نقل کی ہے، جن میں تصریح ہے کہ یہ زنادقہ مرتدین تھے پھر بعض علماء کا قول نقل کیا ہے کہ:

وَمِنَ الزَّنَادِقَةِ الباطنیۃُ وھُم قَوْمٌ زَعَمُوا أَنَّ اللّٰہَ خَلَقَ شَیْئًا ثُمَّ خَلَقَ منه شیئًا آخَرَ فَدَبَّرَ العالَمَ بأمرِہِ وَیُسَمُّوھا العقل والنّفس، إلی قولہ، وَلَھُمْ مقالات سخیفۃ فی النبوّات و تحریفِ الآیات و فرائضِ العبادات (فتح الباری ص ۲۳۹ ج ۱۲)

اور زنادقہ میں سے باطنیہ فرقہ ہے (جن کے خیالات تخلیق عالم کی نسبت نقل کرنے کے بعد فرماتے ہیں کہ) نبوات اور تحریف آیات و عبادات میں ان کے اقوال نہایت نامعقول ہیں۔

اس سے ظاہر ہوا کہ جس کو فقہاء زندیق کہتے ہیں، وہ مرتد ہی ہے اور زنادقہ و مرتدین کا حکم آپ کو معلوم ہو چکا۔

قتلِ مُرتد کا فیصلہ اجماعِ ائمۃ الاسلام سے

قرآن و سنت کے بعد تمام ائمہ اسلام کا متفقہ فیصلہ بھی قتل مرتد کے متعلق سن لیجئے۔ امام عبدالوہاب شعرانی، میزانِ کبریٰ میں تحریر فرماتے ہیں۔

وقد اتفق الأئمۃ علی أنّ من ارتدّ عن الإسلام، وَجَبَ قَتْلُہٗ وعلی أنّ قتلَ الزِّندیقِ

اور تمام ائمہ کا اس پر اتفاق ہو چکا ہے کہ جو شخص اسلام سے پھر جائے یا زندیق ہو اس کا قتل واجب ہے اور زندیق وہ ہے جو اندرونی کفر کے باوجود

ولجب، وھو الذی یسر الکفر ویتظاھر باسلام (میزان ص ۱۶۵ ج ۲)

اسلام سے مظاہرہ کرتا ہے۔

اس عبارت کو پڑھ کر یہ آیت بھی تلاوت فرمایئے۔

وَمَنْ یُّشَاقِقِ الرَّسُوْلَ مِن بَعْدِ مَا تَبَیَّنَ لَہ الھدیٰ ویتبع غیر سبیل المؤمنین نُوَلِّہ ما تَوَلّٰی ونصلہ جَھَنَّمَ وساءت مصیرًا۔ (نساء ۱۱۵)

اور جس کسی نے رسول کی مخالفت کی ہدایت ظاہر ہو جانے کے بعد اور مومنین کے راستے کے سوا کسی اور راستے پر چلا، تو اس کو حوالے کریں گے اس کے جس کو وہ اختیار کرتا ہے اور داخل کریں گے دوزخ میں اور وہ برا ٹھکانا ہے۔

قتلِ مُرتد کے مُتعلق قیاسِ شرعی اور عقلِ سلیم کا کیا حکم ہے؟

چوں کہ مضمون اندازے سے زیادہ طویل ہوتا جا رہا ہے، اس لئے قرآن، سنت اجماع پیش کرنے کے بعد چند الفاظ حافظ ابن القیم کے نقل کرتا ہوں، جن سے معلوم ہوگا کہ کافر، حربی، اور مرتد کا قتل کیا جانا عقل سلیم اور قیاسِ صحیح کا اقتضا ہے فرماتے ہیں۔

فأمّا القتلُ، فجعلہ عقُوبَة أُعظمِ الجنایات، کالجنایۃِ علیٰ الأنفُسِ، فکانت عقوبۃ مِنْ جنسہ، وکالجنایۃ عَلیَ الدِّیْنِ بالطّعنِ فیہ والارتداد عنہ وھذہ الجنایۃُ أولیٰ بالقَتْلِ، وکفّ عدوانِ الجانی علیہ مِنْ کُلِّ عقوبۃٍ، إذْ بقاؤہُ بَیْنَ أظْھُرِ عبادِہٖ مفسدۃٌ لھم، ولاخیر یُرجیٰ فی بقائہ ولا مصلحۃ فإذا حبس

خلاصہ مطلب: خدا تعالیٰ نے کتنی طرح سزائیں مقرر کی ہیں ان میں سے قتل سب سے بڑے جرم کی سزا ہو سکتی ہے، مثلاً کسی بے گناہ کو ہلاک کر دینا، یا کسی عورت کی آبروریزی کر کے منہ کالا کر دینا، یا دینِ حق پر طعن کرنا اور اس سے پھر جانا اور جب قتلِ عمد کی سزا قتل ہے، تو دین برباد کرنے کی سزا بطریقِ اولیٰ قتل ہونی چاہئے۔ کیونکہ ایک نفس کا ہلاک، دین کی تباہی سے زیادہ قبیح نہیں ہے، پس اس شخص کا وجود جو دینِ حق پر طعن کرے یا اس سے پھر جائے، مسلمانوں کی جماعت کے

شره وأمسك لسانه وكفّ أذاه والتزم الذّل والصّغار وجريان أحكامِ الله ورسوله عليه وأداء الجزية، لَمْ يَكُنْ في بقائه بين أظهرِ المُسْلمين ضَرَرٌ عليهم وَالدُّنْيَا بلاغٌ و متاعٌ إلى حين، وجعله أيضًا عقوبة الجناية على الفروج للحرمة لِمَا فيهما مِنَ المفاسدِ العظيمة واختلاط الإنساب والفساد العام۔

اندر بڑی خرابی کا باعث ہے جس کے باقی رکھنے میں کسی نیکی اور بہتری کی امید نہیں کی جا سکتی ہاں اگر وہ طعن کرنے والا اپنی زبان کو روک لے اور اپنی شرارت سے باز رہے اور مسلمانوں کو دکھ نہ دے اور ذلیل وخوار اور خدا و رسول کے احکام کے سامنے پست ہو کر رہنا پسند کرے تو اس چند روزہ زندگی میں اس کے لئے گنجائش ہے۔

(اعلام الموقعین۔ ص ۲۱۰ ج ۲)

یہاں تک ہم نے ادلۂ اربعہ سے قتلِ مرتد کا بہ قدرِ کفایت ثبوت پیش کر دیا ہے اور اگر ضرورت محسوس ہوئی تو آیندہ اس کی مزید تشریح کی جائے گی۔ یہ بات رہ گئی کہ بعض لوگوں نے قرآن کی وہ آیات پیش کی ہیں، جن میں مرتد کے اعمال حبط ہونے یا ان پر لعنت برسنے یا آخرت میں غضب اور عذاب ہونے کا ذکر ہے ان آیات میں ساتھ کے ساتھ اس کے قتل کئے جانے کا حکم مذکور نہیں، لیکن اس کو تو غالباً مرزائیوں کو بھی تردد نہ ہوگا کہ قتل عمد کی سزا اسلام میں قتل ہے، پر حق تعالیٰ نے جس جگہ قرآن میں یہ فرمایا ہے۔

وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فجزاؤه جهنم خالدًا فيها. و غضب اللهُ عليه ولعنه وأعدّ لَهُ عذابًا عظيمًا۔ (نساء ۹۳)

اور جو شخص کسی مسلمان کو عمداً قتل کرے گا، تو (آخرت میں) اس کی سزا جہنم ہوگی جس میں ہمیشہ رہنا ہوگا، اور اس پر اللہ غضب اور لعنت کریگا۔ ایسے شخص کے لئے اللہ نے عذاب عظیم تیار کر رکھا ہے۔

تو اس کا بدلہ صرف یہ قرار دیا ہے کہ اس کو دوزخ میں خلود ہوگا اور اللہ کا غصہ اور اس

کی لعنت اس پر ہے اور خدا نے اس کے لئے بڑا عذاب تیار رکھا ہے، تو کیا اس جگہ صرف اخروی سزا مذکور ہونے سے مرزائیوں کے مایہ ناز مفسر کے نزدیک قاتل کو بھی دنیا میں آزاد چھوڑ دیا جائے گا؟ اگر یہی آپ کی قرآن فہمی اور نکتہ سنجی ہے تو اپنے نام نہاد اسلام اور اس کے فلسفے کو آپ دنیا میں خوب نیک نام کریں گے، اور اگر آپ قاتل کی نسبت فیصلہ کرنے میں آیت مذکورہ کے ساتھ قرآن کی دوسری آیات کو بھی ملاتے ہیں تو مرتد کے متعلق فیصلہ کرتے وقت ایسا کرنے سے کیا چیز مانع ہے؟ آپ کتنی ہی کوشش کیجئے اور احادیث و آثار سے بھاگ کر قرآن کی پناہ لیجئے مگر قرآن آپ کو ضرور دھکے دے گا اور آپ کی حِیَلِ فاسدہ کے منہ پر طمانچے مارے گا کیونکہ رسول سے بھاگنے والے کے واسطے خدا کے یہاں کوئی پناہ نہیں ہے۔

مرتد کی نسبت اسلامی حکومت کا فیصلہ۔

قرآن، حدیث، اجماع، قیاس کے فیصلوں کے بعد ایک خالص اسلامی حکومت (افغانستان) کا فیصلہ بھی وہی ہونا تھا، جو ہوا، لیکن جب سے دولت علیہ افغانیہ کی سب سے بڑی شرعی عدالت نے نعمت اللہ قادیانی کو اس کے ارتداد کے جرم میں نہایت ذلت اور رسوائی کے ساتھ قتل کر دیا ہے، مرزائی امت نے اس خالص اسلامی قانون کی تنقید اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی ایک سنت کے احیا کے خلاف سخت شور و ہنگامہ بپا کر رکھا ہے کبھی وہ افغانستان کے مقابلے پر امریکہ اور یورپ کو ابھارتے ہیں، کبھی ہندوؤں سے فریاد کرتے ہیں، کبھی آزاد منش لیڈروں کو اکسانا چاہتے ہیں اور سب سے آخر میں رائے عامہ سے اپیل کی جاتی ہے، لیکن ان کو یاد رکھنا چاہیے کہ قتل مرتد کا قانون نہ تو یورپ و امریکہ کی حکومتوں کا بنایا ہوا ہے اور نہ کانگریس یا کسی اور دنیوی انجمن کی منتظمہ کمیٹی سے اس کی منظوری میں رائے لی گئی ہے اور نہ پبلک کے غوغائے عام یا ووٹروں کی کثرت کو اس کے پاس کئے جانے میں کچھ دخل ہے، وہ تو ایک آسمانی فیصلہ ہے جو خدا کے ان وفادار بندوں کے

ہاتھوں سے انفاذ پذیر ہوتا ہے، جن کی نسبت قرآن حکیم میں یہ ارشاد ہوا ہے۔

فسوف یاتی اللّٰہ بقوم یُحِبُّھُمْ ویُحِبُّونه، أذلّة علی المومنین أعِزّة علی الکافرین یجاھدون فی سبیل اللّٰہِ ولا یخافون لَوْمَةَ لائم. ذالك فضلُ اللّٰہِ یُؤتیه مَن یشآء (مائدہ)

تو قریب ہے کہ خدا لائے گا ایسی قوم کو جن کو وہ محبوب رکھتا ہے اور وہ خدا کو محبوب رکھتی ہے کافروں کے مقابلے میں غالب اور مومنین کے مقابلے میں خاکسار، جو جہاد کرے گی خدا کے راستے میں اور کسی ملامت کرنے والے کی ملامت سے نہ ڈرے گی، یہ خدا کا فضل ہے، جسکو چاہے دے۔

اور وہ ایک فرمانِ رسالت ہے جن کا امتثال انھی سعید روحوں کا حصہ ہے، جن کو حق تعالیٰ نے اپنے باغیوں کی سرکوبی کے لئے جہاں میں سے چن لیا ہے اور جن کو اس نے محض اپنے افضال سے أشدّاء علی الکفّار رحماء بینھم کا تمغہ رحمت فرمایا ہے۔

سچ تو یہ ہے کہ اس دورِ فتن میں جب کہ الحاد اور لامذہبیت کی رَو کے خلاف کوئی کام کرنے کی بہت ہی کم جرأت ہو سکتی ہے، اعلیٰ حضرت امیر غازی زیدہٗ اللہ بعونہٖ ونصرہٖ نے اس سُنّتِ سنیہ زندہ کرکے بارگاہِ الٰہی اور قلوبِ مومنین میں وہ عزت پیدا کر لی ہے، جو انسانوں کی دی ہوئی اور بادشاہوں کی تسلیم کی ہوئی عزتوں سے بالاتر ہے۔ قاعدہ ہے کہ جو شخص جس گورنمنٹ کے قانون کو قبول کرتا اور اس کی حمایت کرتا ہے، اس کی پشت پر اس گورنمنٹ کی ساری طاقت ہوتی ہے پس ضرور ہے کہ جو بادشاہ خدائی قانون کی حمایت اور تنفیذ کرے، خدائی طاقت اس کی حامی اور سرپرست ہو۔ اور اسی لئے ہم کو یقین رکھنا چاہئے کہ اعلیٰ حضرت امیر غازی جس وقت تک قانونِ الٰہی کو بلا خوفِ لومۃ لائم اپنا دستور العمل بناتے ہوں گے خدائی طاقت ان کو ہر شیطانی طاقت کے مقابلے میں مظفر و منصور کرے گی۔ فان اللّٰہ ھو مولاہ وجبریل وصالح المومنین والملائکة بعد ذلك ظھیر (تحریم)

آج تاجدارِ افغانستان نے اقامتِ حدودِ الٰہیہ سے قرنِ صحابہ کی یاد تازہ کر دی اور رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی روحِ مبارک کو خوش کرنے میں اس بات کی کچھ

پرواہ نہیں کی کہ دنیا ان کو وحشی سمجھے گی یا جاہل، انھوں نے بڑی دلیری کے ساتھ اسلام کے حقیقی حسن وجمال اور قدرتی سادگی وخوب صورتی سے پردہ اٹھا دیا اور اس بناوٹی خوبصورتی اور مصنوعی رنگ وروپ سے اس کو بے نیاز کر دیا جس میں اسلام کے نادان دوست یا دانا دشمن اسے پیش کر رہے تھے۔

امیر کابل جیسے مخلص، خود اسلامی فرماں روا سے اسلام کی یہ خدمت کچھ زیادہ عجیب نہیں، لیکن تعجب اور تعجب سے زیادہ مسرت ہم کو اس بات پر ہے کہ غلام ہندوستان کے اسلامی اخباروں کو (جن میں معزز زمیندار اور سیاست[1] خصوصیت سے قابل ذکر ہیں) حق تعالیٰ نے ایسی سیدھی سمجھ اور مومنانہ جرأت اور صراط مستقیم پر چلنے کے لئے بصیرت کی روشنی عطا فرمائی ہے، جس سے حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے لاتے ہوتے اسلام کی اصلی ہیئت اور فتنہ عظیمہ مرزائیت کے کفریات اور بدنتائج کا مشاہدہ کرنے کے لئے غافلوں اور بے خبروں کی آنکھوں کے سامنے اجالا کر دیا ہے۔"

مسلمان قوم کے حق میں یہ بڑی مبارک فال ہے کہ اس کے موقر اخبار، تجارتی مقاصد اور لومۃ لائمین کی پرواہ نہ کر کے ٹھیک ٹھیک اسلامی تعلیمات لوگوں کے سامنے پیش کریں اور ان کی حمایت پر علیٰ وجہ البصیرت کمربستہ ہوں۔ ان اخباروں کی روش، افغانستان کے اس فعل کی تائید وتحسین میں، حق پرست مسلمانوں پر یہ ثابت کر رہی ہے کہ یہ اخبار محض کسب زر کا آلہ نہیں۔ بلکہ اسلام کے بہترین خادم ہیں، جو چاہتے ہیں کہ حد سے بڑھے ہوتے آزاد مسلمانوں کے جذبات ومحسوسات کی ٹرین کو کچھ پیچھے ہٹا کر اسی سیدھی لائن پر کھڑا کر دیں، جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کے صحابہ نے عرب کی سرزمین پر بچھائی تھی۔

لاہوری پارٹی کے امیر (محمد علی صاحب) تو لکھتے ہیں کہ افغانستان کے اس فعل نے اسلام کی ترقی کو دس برس پیچھے ڈال دیا، مگر میں انھیں خوش خبری سناتا ہوں کہ دس برس نہیں، اس نے اولوالامر مسلمانوں کو نہایت ہی مہلک آزادی کی طرف ترقی کرنے سے تیرہ سو سال پیچھے ہٹا دیا ہے، مرزائیوں کو بڑی فکر ہے کہ افغانستان کا یہ فعل جب

---

[1] زمیندار اور سیاست اس وقت کے دو مشہور اخبار ہیں۔

اسلام کی طرف منسوب ہوگا، تو غیر مسلم قومیں اسلام سے نفرت کرنے لگیں گے اور یہ سمجھ جائیں گی کہ اسلام صرف تلوار کے زور سے قائم رکھا جا سکتا ہے اور یہ ایک بڑی روک اشاعتِ اسلام کے راستے میں ہوگی۔ لیکن قرونِ اولیٰ تجربہ ہم کو یہ بتلاتا ہے کہ جب صدیق اکبر اور دوسرے خلفا کے عہد میں ارتداد کا فیصلہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے حکم کے موافق تلوار کی نوک سے کیا جاتا تھا، حتیٰ کہ بعض اوقات سرزمینِ عرب کا وسیع رقبہ مرتدین کے خون سے رنگین ہوگیا، اس وقت اشاعتِ اسلام کی رفتارِ ترقی اس قدر سریع اور حیرت میں ڈالنے والی تھی کہ جسے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے ایک عظیم الشان معجزے کے سوا اور کچھ نہیں کہا جا سکتا۔

جیسا کہ تھوڑی دیر پہلے میں ثابت کر چکا ہوں، صحابہ کرام رضی اللہ عنہم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے حکم مَنْ بَدَّلَ دِیْنَهٗ فَاقْتُلُوْهُ کی تعمیل میں ایک لمحے کا توقف بھی روا نہ رکھتے تھے۔ لیکن مرزائیوں کے لئے یہ کس قدر تعجب اور غصے کا مقام ہوگا کہ انہی صحابہ کے عہد میں بے شمار کفار اسلام کے حلقہ بگوش بنتے گئے۔ نہ تو وہ قتلِ مرتدین کو دیکھ کر اسلام سے بدگمان ہوتے اور نہ انہوں نے حامیین اسلام سے نفرت کی۔ بلکہ وہ یہ دیکھ کر کہ مسلمان حکمرانوں کے زیرِ سایہ جہاں تمام یہود و نصارا اور دوسری غیر مسلم اقوام اس طرح آزادانہ زندگی بسر کرتے اور اپنے مذہبی وظائف کو بلا روک ٹوک بجا لاتے ہیں، کسی مرتد کا بے دریغ قتل کیا جانا اس بات کی دلیل ہے کہ مسلمان صرف ایک ہی چیز کے خواہاں ہیں، اور وہ یہ کہ ان کے دین میں زہریلے جراثیم کی تولید نہ ہونے پائے اور کبھی ہو جائے تو اس کو ترقی اور تعدیہ کا موقع نہ ملے جراثیمِ ارتداد کا فنا کرنا فی الحقیقت بقیہ سچے ایمان داروں کی حفاظت کرنا ہے، مرتد کا وجود، ایک مجسم فتنہ ہے جس سے کم زور اور سادہ لوح مسلمانوں کے خیالات میں تشویش اور ان کے جذبات میں تلاطم پیدا ہو سکتا ہے۔

جو لوگ عہدِ رسالت میں اپنے آدمیوں کو آمِنُوا بِالَّذِیْ اُنْزِلَ عَلَی الَّذِیْنَ آمَنُوا وَجْهَ النَّهَارِ وَاكْفُرُوا آخِرَهٗ کا مشورہ دیتے تھے، ان کی غرض بھی لَعَلَّهُمْ

یہ جنون ہی تھی یعنی یہ کہ کچھ مصنوعی مسلمانوں کو اسلام سے پھرتے ہوئے دیکھ کر سچے مومنین کو بھی جھوٹ اور باطل کی طرف آنے کی ترغیب ہوگی، یا کم از کم یہ خیال کرے کہ آخر کچھ تو وجہ ہے کہ یہ لوگ اسلام قبول کرنے کے بعد اس سے منحرف ہوگئے ہیں، ان کے دلوں میں بھی ایک طرح کا تردُّد اور تذبذب پیدا ہو جائے گا۔ اسی لئے اسلام نے ارتداد کے مہلک جراثیم کو تباہ کر ڈالنے کے لئے پوری قوت استعمال کرنے کا حکم دیا ہے بہتر ہے کہ مرتد کو اوّلاً سمجھاؤ، اس کے شبہات کا ازالہ کرو، اگر وہ خدا کی کھلی کھلی آیات دیکھنے اور واضح دلائل سننے کے بعد بھی اپنی معاندانہ ضد اور ہٹ دھرمی پر قائم رہے اور اپنی ہوا، ہوس یا اوہام باطلہ کی پیروی سے باز نہ آئے، تو مسلمانوں کی جماعت کو اس کے زہریلے وجود سے پاک کر دو کہ تَبَیَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَیِّ کے بعد دین میں کوئی اکراہ نہیں ہے لِیَھْلِکَ مَنْ ھَلَکَ عَنْ بَیِّنَۃٍ وَّیَحْیٰی مَنْ حَیَّ عَنْ بَیِّنَۃٍ۔

ایک شخص اتفاقاً گھوڑے سے گر پڑا، ٹانگ ٹوٹ گئی، ہڈی کے ریزے ریزے ادھر ادھر گھس گئے، سول سرجن کا کام یہ ہے کہ ہڈی کو جوڑے، زخم صاف کرے، پٹی باندھے اور مرہم لگائے، لیکن اگر کسی تدبیر سے زخم مندمل نہ ہو سکے، بلکہ اس کے پلوں دوڑنے اور باقی ٹانگ کو بھی خراب اور مسموم کر ڈالنے کا اندیشہ ہو، تو کیا اس وقت سول سرجن کا یہ ایک مشفقانہ فرض نہیں ہو جاتا کہ وہ ٹانگ کے مسموم حصے کو کاٹ کر پھینک دے اور اس فاسد عضوِ بدن پر یہ سمجھ کر رحم نہ کھائے کہ گھوڑے سے گرنا اور ٹانگ ٹوٹ جانا اور زخم کا مندمل نہ ہونا اس کے اختیار میں نہیں تھا، اس وقت سول سرجن کا فرض یہ دیکھنا نہیں کہ آیا مریض نے اپنے اختیار سے مرض کو پیدا کیا ہے، یا بے اختیاری طور پر پیدا ہو گیا ہے، بلکہ اپنے اختیار کو دیکھنا ہے کہ جسے وہ مریض کے بقیہ اعضائے بدن کو بچانے کے لئے استعمال کر سکتا ہے۔

یاد رکھو کہ ارتداد ایک سخت زہریلا مادہ ہے، جو جسم مسلم میں پیدا ہو جاتا ہے، خدائی سول سرجن جب اس کی تحلیل یا اخراج کی تدبیر سے تھک جاتے ہیں، تو آخرُ الحیل السیفُ کے قاعدے سے اس عضوِ فاسد کو کاٹ کر پھینک دیتے ہیں اور

وہ ایسا کرنے کے وقت خدا کی طرف سے ولا تأخذکم بہما رأفۃٌ فی دینِ اللّٰہ اور واغلظ علیہم کے مخاطب ہوتے ہیں۔ کسی سخت آپریشن کا مشاہدہ کرنے سے بعض اوقات نازک دل عورتیں یا بعض ضعیف القلب مرد بھی غش کھا کر گر پڑتے ہیں لیکن اگر کوئی کمزور دل ڈاکٹر اس سے متاثر ہو کر آپریشن چھوڑ بیٹھے تو نہیں کہا جا سکتا کہ وہ بڑا رحم دل ہے۔ بلکہ کہا جائے گا کہ وہ اپنے منصب سے معزول کر دینے کے قابل ہے۔ ہم کو خدا کا بڑا شکر ادا کرنا چاہئے کہ اس نے موجودہ عہدِ انحطاط امیر غازی امان اللہ خان اور ان سے پہلے ان کے والد مرحوم کو وہ اختیارات بخشے اور ان اختیارات کے استعمال کی توفیق مرحمت فرمائی۔ جو جسمِ مسلم کو نہایت ہی گندی آلائشوں سے پاک کرنے اور اصلاح پر لانے کے لئے ضروری تھے۔ اگر بہ فرضِ محال یہ صحیح بھی ہو کہ امیر صاحب کے اس فعل سے اشاعتِ اسلام میں کچھ رکاوٹ پیدا ہوئی ہے تو اس میں پھر بھی کوئی شبہ نہیں کہ حفاظتِ اسلام میں اس سے بڑی بھاری مدد ملے گی اور شاید قادیان کی کسی چوتھی بکری کو اب مدت تک یہ ہوس نہ ہوگی کہ علانیہ افغانیوں کے اسلام یا ان کی متحدہ قومیت میں سینگ مار کر کابل کے ذبیح خانے سے شہادت کا فخر حاصل کرے۔

مرزا محمود ہوں یا محمد علی، ان کو چاہئے کہ وہ دُوَلِ یورپ یا سوراجی ہندو مسلمانوں کو اتنا بے وقوف نہ سمجھیں کہ وہ سب کے سب امیر کابل کو آپ کہنے سے اتنا سفاک اور جاہل سمجھ لیں گے کہ وہ دُوَلِ غیر کے تمام سفرا کو اس قدر مامون و مصئون رکھنے اور ہندوؤں کو ہندوستانی ہندوؤں سے زیادہ آزادی اور طمانیت عطا کرنے کے باوجود، مشقِ تیغ آزمائی یا بہ جبر و اکراہ اسلام پھیلانے کے لئے قادیان کی ایک بکری (نعمت اللہ) پر شمشیر چلا کر خوش ہوتے ہیں۔

کوئی شبہ نہیں کہ کسی آدمی کو عمداً قتل کر ڈالنا بڑی سخت چیز ہے۔ مگر قرآن نے جس کو فتنہ کہا ہے۔ وہ قتل سے بھی بڑھ کر سخت ہے۔ والفتنۃُ أشدُّ مِنَ القتل .. والفتنۃُ أکبرُ مِنَ القتل .. یہ فتنہ، دینِ حق سے ہٹنے یا ہٹائے جانے کا فتنہ ہے۔

جس پر واحذرھم ان یفتنوک عن بعض ما انزل اللہ الیک میں متنبہ کیا گیا ہے، اور جس کو حضرت ہارون علیہ السلام نے اپنی قوم کے مرتد، گوسالہ پرستوں کو مخاطب کرتے ہوئے یاقوم انما فتنتم بہ سے تعبیر فرمایا تھا اور جو ان کفار کا ہمیشہ مَطمحِ نظر رہتا ہے، جن کی نسبت قرآن میں کہا گیا ہے۔ ودوا لو تکفرون کما کفروا، فتکونون سواء (وہ چاہتے ہیں کہ جن سے وہ خود کافر ہیں، تم بھی کافر ہو کر ان کی برابر ہو جاؤ) اور وَدَّ کثیرٌ مِن أھلِ الکِتٰبِ لو یَرُدُّونکُمْ مِنْ بَعْدِ ایمانکُمْ کُفَّاراً حَسَدًا مِنْ عِندِ أنفُسِھِم،، (بہت سے اہل کتاب از راہ حسد یہ آرزو رکھتے ہیں کہ تم کو ایمان لانے کے بعد پھر کافر بنالیں) اور ولا یزالون یُقَاتِلُونَکُمْ حتّٰی یردّوکم عَن دِیْنکم إن استطاعوا (اور وہ ہمیشہ تم سے اس لئے جنگ کرتے رہیں گے کہ اگر ان کا بس چلے تو تم کو تمہارے دین سے ہٹادیں)

اسی فتنے کو روکنے اور مٹانے کے لئے وہ جارحانہ اور مدافعانہ جہاد بالسیف مشروع کیا گیا جس کا خیال مسلمانوں کے دلوں سے محو کرنے کے لئے لاہوری پارٹی کا لغوی اور محمودی پارٹی کا بروزی نبی مبعوث ہوا ہے پڑھو وَقَاتلوھُم حتّٰی لاتکون فِتنۃٌ ویَکُوْنَ الدِّیْنُ للہ،، دشمنانِ اسلام سے اس وقت تک لڑو کہ فتنے کا وجود نہ رہے اور خدا کا دین ہی غالب ہو کر رہے (جیسا کہ لِیُظْھِرہٗ عَلی الدِّیْنِ کُلِّہٖ سے مفہوم ہوتا ہے) صحیح بخاری میں ابن عمرؓ سے اور سنن ابن ماجہ میں عمران بن حصین سے منقول ہے کہ اس فتنے سے مراد ارتداد کا فتنہ ہے (دیکھو فتح الباری ص ۴۰ ج ۱۳) اور اسی کی طرف اشارہ صحیح مسلم میں سعد بن ابی وقاص کی روایت میں موجود ہے۔

پس اسلام کا سارا جہاد و قتال، خواہ ہجوم کی صورت میں ہو یا دفاع کی صرف مرتد بننے یا بنانے والوں کے مقابلے میں ہے، جس کی غرض یہ ہے کہ فتنۂ ارتداد یا اس کے خطرے سے مومنین کی حفاظت کی جائے اور یہ جبھی ہو سکتا ہے کہ مرتدین کا جو مجسم فتنہ ہیں استیصال ہو اور مرتد بنانے والوں کے حملوں اور تدبیروں اور ان کی شوکت و قوت کو، جس سے وہ مسلمانوں کے ایمان کو موت کی دھمکی دے سکتے ہیں ہر ممکن

طریقے سے روکا جاتے یا توڑا جائے، چنانچہ کفار اگر جزیہ دے کر اسلامی ——— رعایا بننے یا مسلمانوں کو امن میں آجانے یا باہمی مصالحت اور معاہدے کی وجہ سے مسلمانوں کو عملاً مطمئن کر دیں کہ وہ ان کے دین میں کوئی رخنہ اندازی نہ کر دیں گے اور ان کے غلبہ اور شوکت کی وجہ سے مسلمانوں کو مرتد بنائے جانے کا کوئی اندیشہ باقی نہ رہے گا، تو ایسی اقوام کے مقابلے میں مسلمانوں کو ہتھیار اٹھانا جائز نہیں۔

حتّٰی یعطوا الجزْیۃ عن ید وہم صاغرون ۔ (توبہ ۲۹)	یہاں تک کہ وہ جزیہ ادا کر دیں ہاتھ سے ذلیل ہو کر۔
وَاِنْ اَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِيْن اسْتَجَارَكَ فَاَجِرْهُ حتّٰی یَسْمَعَ کلامَ اللّٰہ ثم ابلغہ مامنہ (توبہ)	اور اگر مشرکین میں سے کوئی تم سے پناہ مانگے تو تم اس کو پناہ دے دو، یہاں تک کہ وہ اللہ کا کلام سن لے، پھر اس کو اس کی امن کی جگہ پہنچا دو۔
وان جَنَحوا لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لہا وَتَوَکَّلْ علی اللّٰہ، فان اعتزلوکم فلم یقاتلوکم والقوا اِلَیْکُمُ السَّلَمَ، فَمَا جَعَلَ اللّٰہ لَکُمْ علیہم سبیلاً۔ (نساء ۹۰)	اور اگر وہ صلح کے لئے جھکیں، تو تم بھی اس کے لئے جھک جاؤ اور خدا پر بھروسہ کرو، پھر اگر وہ تم سے علاحدہ رہیں اور نہ لڑیں اور صلح کی سلسلہ جنبانی کریں، تو پھر اللہ تعالیٰ نے ان کے مقابلے میں تم کو کوئی راستہ نہیں دیا۔ اور
وان نکثوا ایمانہم من بعد عہدہم وطعنوا فی دینکم فقاتلوا ائمۃ الکفر۔ (توبہ ۱۲)	اگر عہد و پیمان کے بعد اپنی قسمیں توڑ ڈالیں اور تمہارے دین پر زبان درازی کریں تو لڑو تم کفر کے سرداروں سے۔

پس جہاد بالسّیف، خواہ ہجومی ہو (یعنی بہ طریقِ حفظ ما تقدم) یا دفاعی (یعنی بہ طریق چارہ سازی) صرف مومنین کے ایمانوں کے حفاظت کے لئے ہے اور یہ ایک ایسا فطری حق ہے، جس سے کوئی عقل مند اور مہذب انسان مسلمانوں کو محروم نہیں کر سکتا، اس لئے احکامِ جہاد کی نسبت، جو قرآن میں بہ کثرت موجود ہیں، یہ نہیں جا سکتا کہ وہ لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّيْن اور أَفَأَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتّٰى يَكُوْنُوْا مُؤْمِنِيْنَ

کے معارض ہیں، بلکہ کہا جائے گا کہ دین میں کوئی اکراہ نہیں، البتہ جو فتنے دین میں رخنہ ڈالتے ہوں، ان کے روکنے میں ضرور اکراہ ہے، یعنی جہاں تک مسلمانوں کی طاقت میں ہوگا فتنے کو اجازت نہیں دی جائے گی کہ وہ مسلمانوں کی جماعت میں سر نکالے یا نشو و نما پائے۔

اگر اسلام کی اسی حفاظتِ خود اختیاری کے معنی اس کا بہ زورِ شمشیر پھیلایا جانا ہے تو میں اقرار کرتا ہوں کہ بے شک ایسی حفاظت کے لئے شمشیر استعمال ہوئی ہے اور برابر ان لوگوں کے ہاتھوں سے جنھیں خدا ایسی قوت اور توفیق بخشے گا، استعمال ہوتی رہے گی الجہادُ ماضٍ الیٰ یومِ القیامۃ، خواہ قادیان کا متنبی اپنے قلم کی چوں چوں سے کتنا ہی اس تلوار کی جھنکار کو پست کرنا چاہے۔

ہم بحمد اللہ خوب سمجھتے ہیں کہ اسلام کے بہت سے دانا دشمنوں نے اس امر کی حمایت میں کہ اسلام بہ زورِ شمشیر نہیں پھیلا، موٹی موٹی کتابیں لکھی ہیں اور کیسی خوبصورتی اور دانائی سے ایک یہی بات کہہ کر دوسری یہی بات (جہاد بالسیف) کی اہمیت اور ولولے کو مسلمانوں کے دلوں سے محو کرنا چاہا ہے اور اسلام کے بہت سے نادان دوست بھی ان کی اس منافقانہ ہمدردی کا شکار ہو گئے ہیں اور انھوں نے اپنی اصلاح کی قینچی سے مسئلۂ جہاد کے بازو کتر ڈالے ہیں، لیکن یاد رکھئے کہ قائمین بالحق کا گروہ نہ تو کسی کی پھبتیوں اور تحمیق سے ڈرتا ہے اور نہ کسی کی مکاری اور چرب لسانی سے پسیجتا ہے۔ وہ بلا خوف تردید کہتا ہے کہ تم بحقیقت جہاد سے جاہل ہو اور خدائے قدوس کی انتہائی وفاداری اور اس کی راہ میں شجاعانہ سرفروشی کو اگر تم وحشیانہ حرکت اور مذہبی دیوانگی سے موسوم کرتے ہو، تو ہم اپنی دیوانگی اور تمہاری فرزانگی کی نسبت مولانا رومی کی زبان میں صرف اتنا ہی کہہ سکتے ہیں۔

آزمودم عقلِ دور اندیش را   بعد ازیں دیوانہ سازم خویش را
اوست دیوانہ کہ دیوانہ نہ شد   اوست فرزانہ کہ فرزانہ نہ شد

بہر حال، قتلِ مرتد یا جہاد بالسیف کا حکم، مسلمانوں کو فتنے سے محفوظ رکھنے

کے لئے ہے، جس کا اول مخاطب امام صاحب اقتدار ہوتا ہے۔ جن ممالک میں مسلمانوں کا کوئی امام صاحب اقتدار نہ ہو، وہاں عام مسلمان اس قسم کے احکام کے مکلف نہیں ہیں (جیسے ہندوستان) بناءً علیہ ہندوستان کے مرتد یا غیر مسلم اقوام کو حکومت الہیہ خالصہ کے قتل سے خوف کھانے کی کوئی وجہ نہیں، بلکہ خود افغانستان کی غیر مسلم رعایا یا مستامنین کو بھی۔ جیسا کہ مشاہدہ کیا جا رہا ہے، کوئی خطرہ نہیں۔

احمدی پارٹی کے امیر کی سمجھ میں ابھی تک یہ فلسفہ نہیں آیا کہ ایک ہندو، پیغمبر اسلام صلی اللہ علیہ وسلم کو نعوذ باللہ جھوٹا سمجھ کر حکومت افغانستان کے ماتحت آزاد ہے۔ ایک عیسائی یا یہودی آپ کو نعوذ باللہ مفتری قرار دے کر حکومت افغانستان کے کسی عہدے پر فائز ہو سکتا ہے۔ لیکن ایک مسلمان یہ کہہ کر خاتم النبیین کے یہ معنی ہیں یہ نہیں (یعنی خاتم النبیین کا تاویل باطل کے پردے میں انکار کر کے واجب القتل ہو جاتا ہے۔

مجھے افسوس ہے کہ ایسی سیدھی اور موٹی سی بات امیر جماعت احمدیہ کی سمجھ میں کیوں نہیں آئی۔ کروڑوں انسان جو برٹش قلمرو سے باہر رہتے ہیں اور انھوں نے آج تک انگریزوں کی حکومت اپنے اوپر قبول نہیں کی، آزاد ہیں کہ جو چاہیں قانون اپنے لئے بنائیں اور جس طرز سے چاہیں، زندگی بسر کریں۔ انگریزی حکومت کو ان سے کوئی سروکار نہیں۔ لیکن وہ شخص جو برٹش حکومت اور برٹش قانون کو قبول کر کے انگریزی رعایا بن چکا ہے۔ وہ چاہے بغاوت کا جھنڈا کھڑا کر دے اور سڈیشن یا انارکی پھیلائے اور حکومت کے قانون کو توڑنے کے ساتھ ہی زبان سے یہ بھی کہتا رہے کہ میں انگریزوں کی وفادار رعایا میں سے ہوں، حکومت اس سے اغماض نہیں کر سکتی، حکومت اگر اس کے لئے پھانسی یا حبس دوام کی سزا تجویز کرے، تو یہ سوال نہیں کیا جا سکتا کہ جب کروڑوں آدمی دنیا میں انگریزی حکومت سے باہر ایسے موجود ہیں، جو انگریزی قانون اور اس کی حکومت کو قطعاً نہیں مانتے اور حکومت ان سے تعرض نہیں کرتی، تو کیا وجہ ہے کہ رعیت ہونے کا اقرار کرنے والے شخص کو

سڈیشن کے جرم میں اس قدر سخت اور سنگین سزا دی جاسکتی ہے۔

خوب سمجھ لو کہ جو شخص اسلام میں داخل ہوا اور اس کے حلقۂ حکومت میں آگیا اور اس نے اسلام کے پورے قانون کو اپنے حق میں قبول کرلیا۔ اب اگر وہ اسلام کا زبانی دعوا رکھتے ہوئے اسلام سے نکلنا چاہتا ہے اور اس کے قانون کو توڑنا چاہتا ہے اور خاتم النبیّین کی رعیت بننے کے بعد کسی کذّاب کو جدید نبی مان کر فی الحقیقت آپ کے دعوائے خاتم النبیّین کو جھٹلاتا ہے۔ وہ اسلام کا باغی ہے۔ پس اسلام کی طرف سے وہ یقیناً ایسی سزا کا مورد ہوگا۔ جس کے مورد وہ غیر مسلم لوگ نہیں ہیں۔ جو ابھی تک اسلام کے حلقہ میں داخل ہی نہیں ہوئے اور جو فَمَنْ شَآءَ فَلْيُؤْمِنْ وَّمَنْ شَآءَ فَلْيَكْفُرْ۔ کی تہدید آمیز آزادی سے ابھی تک متمتع ہو رہے ہیں۔

امیر جماعت احمدیہ سوال کرتے ہیں کہ: ،،اگر مسلمان حکومتیں اپنے ملکوں میں یہ قانون بنائیں گی کہ غیر مسلم کو ان کے ملک میں اپنے مذہب کی تبلیغ کی اجازت نہیں تو اس کے بالمقابل کیا عیسائی طاقتیں اسی قسم کا قانون اسلام کے خلاف بنانے میں حق بجانب نہ ہوں گی کہ ان کی حکومت میں تبلیغ اسلام کی اجازت نہیں! اس کا نتیجہ کیا ہوگا؟ یہی کہ تبلیغ اسلام کا کام دنیا میں قطعی طور سے رک جائے گا۔

اس کا جواب یہ ہے کہ اسلام اپنے اختیار سے کسی شخص کو مرتد بناتے جانے کی اجازت نہیں دے سکتا۔ اسلام کا یہی قانون۔ افغانستان میں بہت پہلے سے رائج ہے اب اگر اس کے جواب میں محمد علی یا مرزا محمود کے مشورے سے غیر مسلم حکومتیں اپنے قلمرو میں تبلیغ اسلام کو روک دیں۔ تو اگرچہ ہم مسلمان اپنے اس عقیدے کے موافق کہ آج دنیا میں صرف ایک مذہب۔ اسلام ہی سچا اور مکمل عالمگیر مذہب ہوسکتا ہے ان کی اس بندش کو حق بجانب نہیں کہہ سکتے۔ تاہم یہ ضرور ہے کہ وہ ایسا کر گزریں تو ہم ان کو روک بھی نہیں سکتے۔ نتیجہ یہ ہوگا کہ ایک طرف اگر نو مسلموں کا سلسلہ رک جائے گا تو دوسری جانب پرانے مسلمانوں کا اسلام سے نکلنا بھی بند ہو جائے گا اور میں خیال کرتا ہوں کہ موجودہ دولت کی حفاظت۔ غیر موجود دولت کی تحصیل

سے اہم اور مقدم ہے۔ کسی چھوٹی سے چھوٹی اور ضعیف سے ضعیف سلطنت کی غیرت بھی اس کی اجازت نہیں دے سکتی کہ وہ اپنے حاصل شدہ حقوق و فوائد کی حفاظت کے لئے فوج بھرتی کرنے اور بڑی سے بڑی طاقت کی ٹکر اٹھانے سے پہلو تہی کرے، حالاں کہ وہ جانتی ہے کہ اس تحفظ کے سلسلے میں اس کے سپاہیوں کا نقصان غنیم کے سپاہیوں سے بہت زیادہ ہوگا۔ پھر کیا وجہ ہے کہ اسلام اپنے پیروؤں کے ایمان کی حفاظت میں ایسی غیرت اور مضبوطی نہ دکھلائے اور اس خوف سے، کہ اس کو دوسری جگہ بعض غیر حاصل شدہ فوائد سے محروم ہونا پڑے گا۔ اپنے حاصل شدہ حقوق کی حفاظت سے دست بردار ہو جائے؟۔

مرزا محمود اور محمد علی، مع اپنی ذریات کے، ایڑی چوٹی کا زور لگا کر عیسائی طاقتوں سے ایسا قانون بنوا لیں اور تبلیغ اسلام کے قانوناً روک دیے جانے کا گناہ اور قتل مرتد کے جواب میں قتل کئے جانے والے نومسلموں کا خون اپنی گردن پر اٹھا لیں، لیکن وہ یہ امید ہرگز نہ رکھیں کہ افغانی حکومت ان کی ان دھمکیوں سے مرعوب ہو کر اپنا اسلامی قانون بدل ڈالے گی اور ان کو یہ موقع دیا جائے گا کہ افغانستان کے نہایت ہی پکے اور سچے مسلمانوں میں ایک جھوٹے نبی کا نام لے کر اور غیر مسلموں کے ایجنٹ بن کر تفرقہ اندازی کرتے پھریں!۔

محمد علی صاحب کہتے ہیں کہ ”اسلام کی فتح اس میں نہیں کہ مسلمان ملکوں میں دوسرے مذہب کی تبلیغ رکی رہے۔ بلکہ اسلام کی فتح یہ ہے کہ مخالف اپنی ساری مادی طاقتوں کو صرف کر لیں اور جس قدر اسلام سے لوگوں کو نکالنے کے لئے زور لگا سکتے ہیں اور آخر دیکھ لیں کہ کس طرح پر وہ ناکام رہتے ہیں۔

بے شک اس نتیجے کا ہم کو بھی یقین ہے اور خدا کی مہربانی اور امداد سے ہم کو پورا وثوق ہے کہ اسلام کے خلاف سب دجالانہ کوششیں، اندرونی یا بیرونی، آخر کار ناکام ہو کر رہے گی۔ لیکن اس تیقن اور وثوق سے یہ لازم نہیں آتا کہ ہم برائی کی جس کوشش کو ظہور میں آنے سے پہلے روکنے پر قادر ہوں، نہ روکیں اور جس بدی کو نمودار ہونے

سے قبل ہی ہم بند کر سکتے ہوں، بند نہ کریں، اسلام صرف بہادری ہی نہیں، حکیم بھی ہے وہ اپنی بہادری کے جوش میں اور آخری فتح کے یقین پر احتیاطی تدابیر اور حفاظتی وسائل کو نظر انداز نہیں کرتا، بلکہ بطور انجام بینی جہاں تک ممکن ہو، فتنے کے آنے سے پہلے ہی بند لگا دیتا ہے، اگر اس پر بھی فتنہ کسی جگہ نہ رک سکے، تو پھر بہادرانہ مقابلہ کرتا ہے اور ہر صورت میں انجام یہی ہوتا ہے کہ حق کی فتح اور باطل کا سر نیچا ہو۔

حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ نے مرتدین پر چڑھائی کی۔ لیکن جب انھوں نے مانعین زکوٰۃ سے (حکم زکوٰۃ نہ ماننے کی وجہ سے) قتال کا ارادہ کیا، تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ اور دوسرے صحابہ مانع آئے کہ کلمہ پڑھنے والوں کے ساتھ قتال کیسے کرو گے؟ آپ نے فرمایا کہ: وَاللّٰهِ لَأُقَاتِلَنَّ مَنْ فَرَّقَ بَيْنَ الصَّلٰوةِ وَالزَّكٰوةِ۔۔ خدا کی قسم میں ضرور اس شخص سے قتال کروں گا، جو نماز اور زکوٰۃ میں فرق کرے، چنانچہ حضرت عمر اور دوسرے معترضین کی سمجھ میں یہ بات آگئی اور حق تعالیٰ نے ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کے ہاتھ سے فتنہ ارتداد کا استیصال کر دیا اور حق کو وہ فتح اور نصرت نصیب ہوئی کہ بعد میں صحابہ، ابوبکرؓ کے اس کارنامے پر رشک کرتے تھے،

غور کرنے کا مقام ہے کہ مانعین زکوٰۃ اگر خلیفہ کے مقابلے میں چڑھ کر آئے تھے تو کیا حضرت عمر جیسے جلیل القدر صحابہ اس کی مدافعت سے ابوبکر صدیق کو روک سکتے تھے کیا انھوں نے فقاتلوا التی تبغی حتی تفیٔ الیٰ أمر اللہ، قرآن میں نہیں پڑھا تھا پھر ابوبکر رضی اللہ عنہ نے جواب میں یہ نہ فرمایا کہ یہ لوگ باغی ہیں اور خلافت کے مقابلے پر انھوں نے چڑھائی کی ہے، اس لئے ان سے لڑنا ضرور ہے۔ جو جواب دیا، وہ صاف بتلاتا ہے کہ اگر کوئی جماعت، مسلمان ہونے کے بعد نماز یا زکوٰۃ یا اسلام کے کسی قطعی حکم کے ماننے سے انکار کرے گی تو اس سے ضرور قتال کیا جائے گا۔ تاوقتیکہ راہ راست پر نہ آجائے۔

ہاں، حنفیہ نے قتل مرتد کے حکم سے عورت کو مستثنیٰ کہا ہے۔ اگرچہ حبس دوام کا حکم

وہ بھی دیتے ہیں، یہ اس لئے نہیں کہ جرم ارتداد کی سزا قتل نہیں ہے۔ بلکہ ایک ہی جرم کی اور سزائیں مجرمین کے احوال کے تفاوت کی بنا پر ہیں، میں پہلے ثابت کر چکا ہوں کہ ارتداد اسلام سے بغاوت کا نام ہے تو کیا حکمت وانصاف کی بڑی بڑی مدعی گورنمنٹوں کے یہاں بھی بغاوت کے جرم کی سزا ہر ایک مجرم کے حق میں یکساں ہے؟ پس اگر امام ابو حنیفہ رضی اللہ عنہ نے بعض نصوص کے اشارے سے دو مجرموں کے لئے ایک ہی جرم کی دو سزائیں تجویز کی ہیں، تو اس پر کیا اعتراض ہے؟ کیا شریعت میں امۃ اور حرہ کی حد میں فرق نہیں ہے حالاں کہ جرم ایک ہی ہوتا ہے؟ کیا ایک ہی فعل زنا، زانی کے محصن اور غیر محصن ہونے کے فرق سے الگ الگ سزاؤں کا موجب نہیں ہے؟ اس پر مرتد اور مرتدّہ کے جرم ارتداد اور اس کے مدارج کو قیاس کر دو۔ یعنی مرتد اور مرتدہ کی سزاؤں کے تفاوت سے یہ لازم نہیں آتا کہ وہ جرم ارتداد کی نہیں ہے، زیادہ توضیح چاہو تو برادر محترم مولانا سراج احمد صاحب اور مولانا میرک شاہ صاحب کے مضامین کا مطالعہ کر دو۔

اب میں مضمون کو ختم کرتا ہوں اور جانتا ہوں کہ اس کے جواب میں مجھے بہت سی گالیاں دی جائیں گی، لیکن میری پھر بھی یہی دعا ہوگی کہ خدائے قادر و توانا مرزائیوں کو ارتداد کی دلدل سے نکال کر دنیا و آخرت کی سزا سے بچائے اور ہم سب کا خاتمہ ایمان پر کرے اور بادشاہِ اسلام امیرِ افغانستان کو اجرائے حدودِ اسلامیہ اور محافظت حقوق مسلمین کی بیش از بیش توفیق مرحمت فرمائے۔ رَبَّنَا لَا تُزِغْ قُلُوْبَنَا بَعْدَ اِذْ هَدَیْتَنَا وَهَبْ لَنَا مِنْ لَّدُنْکَ رَحْمَةً اِنَّکَ اَنْتَ الْوَهَّابُ۔ رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا اِنْ نَّسِیْنَا اَوْ اَخْطَاْنَا رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَیْنَا اِصْرًا کَمَا حَمَلْتَهٗ عَلَی الَّذِیْنَ مِنْ قَبْلِنَا، رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهٖ، وَاعْفُ عَنَّا، وَاغْفِرْ لَنَا وَارْحَمْنَا، اَنْتَ مَوْلٰنَا فَانْصُرْنَا عَلَی الْقَوْمِ الْکٰفِرِیْنَ۔

شبیر احمد عثمانی عفا اللہ عنہ

۱۸؍ ربیع الاول سنہ ۱۳۴۳ھ دیو بند۔

تذنیب
یعنی
ضَمِیمَہ الشہابْ

حامدًا و مُصلّیًا؛

خدا کا شکریہ کس زبان سے ادا کروں، جس نے میرے ناچیز رسالہ "الشہاب" کو عام و خاص میں وہ حسنِ قبول عطا فرمایا، جس کا مجھے لکھتے وقت کچھ بھی اندازہ نہ تھا۔ "الشہاب" کی اشاعت شروع ہوئی اور چاروں طرف سے اس کی مانگ ہونے لگی، شکریہ اور تحسین کے بہت سے خطوط آئے۔ مسلمانوں کو توقع سے بڑھ کر فائدہ پہنچا اور حق تعالیٰ نے باطل پرستوں کے دلوں میں ایسی ہیبت ڈال دی کہ آج ڈیڑھ ماہ سے زائد اس کی اشاعت کو ہوا، لیکن مرزائیوں کی کوئی پارٹی بھی جواب سے عہدہ برآ نہ ہو سکی۔

رسالہ کے بڑھتے ہوئے اثر کو دیکھ کر مرزائی دانت پیس رہے ہیں اور ان کے سینوں پر آرے چل رہے ہیں، لیکن جس طرح انہیں قبولِ حق کی توفیق نہیں ہوتی، جواب دینے کی ہمت بھی نہیں ہو سکی۔ البتہ آج ۶؍ جنوری سنہ ۱۹۲۵ء کو ایک رسالہ مسٹر محمد علی امیر جماعتِ احمدیہ لاہور کا اتفاقاً ہمارے ہاتھ آیا، جو سزائے ارتداد کے متعلق ان کے پہلے رسالے کی صدائے بازگشت سے زیادہ نہ تھا۔ اس رسالے پر ۲۲؍ دسمبر کی تاریخ پڑی ہے اور دیوبند سے ۱۹؍ نومبر کو "الشہاب" خود ان کے نام روانہ ہو چکا تھا لیکن آپ رسالے کے بالکل آخر میں لکھتے ہیں کہ "مضمون یہاں تک پہنچ چکا تھا کہ رسالہ الشہاب ملا" گویا دیوبند سے لاہور ایک ماہ سے زائد عرصے میں رسالہ پہنچا۔

بہرحال آپ کے جدید رسالے کا خلاصہ چند الفاظ میں یوں ہو سکتا ہے کہ۔ کسی شرعی مسئلے کے اثبات کے لئے تین چیزیں ہیں، قرآن، حدیث، اجتہادِ ائمہ،

اجتہاد ائمہ میں خطا اور غلطی ہوسکتی ہے، حدیث بھی غلط روایتوں اور غلط فہمیوں سے محفوظ نہیں، لہٰذا ان دونوں سے علاحدہ ہوکر صرف قرآن رہ گیا جو محفوظ ہے پس اس کے خلاف جو چیز آئے گی، رد کردی جائے گی، اور خلاف کا مطلب بھی یہ سمجھنا چاہیئے کہ ان کے مزعوم معنی اور تفسیر کی رو سے جس مسئلے میں قرآن خاموش بھی ہو، اس کے متعلق صحیح سے صحیح اور ناطق حدیثیں بھی یہ کہہ کر نظرانداز کردی جائیں گی کہ ان کا ذکر قرآن میں ان کی بتلائی ہوئی تفسیر کے موافق نہیں ہے، اس طرح تمام مسائل اور مباحث کا فیصلہ اس ایک اصول سے ہوجاتا ہے اور کسی قسم کی کدوکاوش کی ضرورت نہیں رہتی۔

اس ”تمہید“ کے بعد آپ نے وہ آیاتِ قرآنیہ پیش کی ہیں، جن میں مرتد کے قتل کئے جانے کا حکم نہیں ہے، نہ یہ کہ اس کے قتل نہ کرنے کا ذکر ہے، بلاشبہ ان کا یہ استدلال ایسا ہی ہے، جیسے کوئی شخص وَمَنْ یَقتل مُؤمِنًا مُتَعَمِّدًا فَجَزَاءُهٗ جَهَنَّم خَالِدًا فِیهَا، وَغضب اللّٰهُ عَلَیْهِ وَلَعَنَهٗ وَأَعَدَّلَهٗ عَذَابًا عَظِیمًا کو پیش کرکے یہ کہنے لگے کہ قتل عمد کی سزا بھی قتل نہیں ہے، کیوں کہ اس آیت میں باوجودے کہ قتل عمد کا ذکر کیا گیا، مگر ساتھ کے ساتھ قاتل کی سزا قتل نہیں بتلائی گئی، اس کے جواب میں وہ کہتے ہیں کہ یہاں سزا دینا اور نہ دینا دونوں سے سکوت ہے اور دوسری جگہ قرآن میں کُتِبَ عَلَیْکُم الْقِصَاصُ فِی الْقَتْلیٰ ”فرما کر قاتل کی سزا بتلادی گئی، ٹھیک اسی طرح ان کو سمجھنا چاہیئے کہ فَاقْتُلُوٓا أَنْفُسَکُمْ بھی جو مرتدین ہی کے متعلق قرآن میں دوسری جگہ آیا ہے، اس میں ہم کو تعلیم دے دی گئی کہ ارتداد کی سزا اللہ کے نزدیک قتل ہے۔

آپ نے میرے استدلالِ قرآنی پر پیچ وتاب تو بہت کھاتے اور علماء کو گالیاں بھی دیں، جو اس نبی کے امتی کے لئے نہایت زیبا ہیں، جو ذمائم اخلاق، سب وشتم اور لعن وطعن کی تکمیل ہی کے لئے شاید مبعوث ہوا تھا، لیکن آیت قرآنی ”فَاقْتُلُوٓا أَنْفُسَکُمْ“ کا کوئی مطلب پھر بھی نہ بتلا سکے، آپ نے میرے استدلال پر جو سوالات

سکتے ہیں۔ ان کا نمبر وار جواب سنیئے۔

سوالات	جواب
(۱)	(۱)
کیا گوسالہ پرستی سے بنی اسرائیل مرتد ہو گئے تھے؟ اگر یہ صحیح ہے، تو کسی قوم کا عقیدہ خواہ کچھ ہو، کیا عملی طور پر کسی تعلیم سے انحراف پر ارتداد کا فتویٰ صادر ہو سکتا ہے اور کیا آج لاکھوں مسلمان، جو قبر پرستی اور کئی قسم کی من دون اللہ پرستش میں مبتلا ہیں، ان پر ارتداد اور سنگ ساری کا حکم صادر ہوتا ہے۔	کیا ایمان لانے کے بعد گوسالہ پرستی، جس کے ساتھ یہ بھی اعلان ہو کہ هٰذَآ إِلٰهُكُمْ وَإِلٰهُ مُوسٰى فَنَسِيَ۔ اس کے ارتداد ہونے میں بھی آپ کو کچھ تردد ہے؟ پھر تو کھلی سے کھلی بت پرستی بھی آپ کے نزدیک کفر نہیں ہو گی! کیا قبر پرست یہ کہتے ہیں کہ یہ قبر یا صاحب قبر ہی مسلمانوں کا اور حضرت محمد صلعم کا معبود ہے۔ (معاذ اللہ)
(۲) قرآن شریف میں صاف مذکور ہے کہ سامری کو، جو اس شرارت کا بانی تھا، قتل نہیں کیا گیا، سوال یہ ہے کہ حکم شریعت کو سب سے بڑے مرتد پر کیوں نہ صادر کیا گیا۔ کیا وہ اس قوم کا مولوی تھا اور اسی لئے شریعت سے مستثنیٰ تھا؟	(۲) سامری اس شرارت کا ایسا ہی بانی تھا، جیسا آنحضرت صلعم کے زمانے میں عبد اللہ بن ابی رئیس المنافقین قصۂ افک کا بانی اور "الَّذِي تَوَلّٰى كِبْرَهٗ" کا مصداقِ اعظم تھا مگر آپ کو شاید یہ خبر نہ ہو کہ حسب روایاتِ صحیحہ اس پر حد قذف جاری نہ کی گئی حالاں کہ حضرت حسان بن ثابت وغیرہ مومنین پر حدِ قذف جاری ہوئی۔ حقیقت یہ ہے کہ منافقین سب سے بڑھ کر شرارتیں کرتے ہیں لیکن اپنے نفاق کی وجہ سے دنیا میں قانونی گرفت سے اپنے کو بچاتے رہتے ہیں، جھوٹ بولنے اور بات بنا دینے میں ان کو کوئی باک نہیں ہوتا، سامری

کاروائی کر کے بھی قانونی زد سے بنے کو بچا لیتے ہیں، جیسا کہ لاہوری پارٹی باوجودیکہ مرزا صاحب کی ان کتابوں کے حرف بحرف صحیح و صادق ہونے پر ایمان رکھتی ہے، جو دعاوی نبوت پر مشتمل ہیں، مگر از راہ خداع و فریب، زبان سے یہی کہتی ہے کہ ہم ان کو نبی نہیں مانتے، سامری کا نفاق ان سے بھی زیادہ عریق تھا، وہ شروع سے ہی مومن نہ تھا، بلکہ پکا منافق تھا جو ملت موسوی کی گھات میں رہتا تھا، گویا وہ اس عہد کا عبداللہ بن ابی تھا، علامہ سید محمود آلوسی بغدادی رحمۃ اللہ" روح المعانی میں بہت سے اقوال نقل کر کے فرماتے ہیں: وبالجُملہ، کان عِندَ الجمہورِ مُنَافِقًا یُظہِرُ الایمان ویُبطن الکُفر (روح المعانی، ص ۲۸۹ ج ۵) پس جیسا کہ رسالۃ الشہاب میں بتلا چکا ہوں منافق کے احکام کھلے ہوئے مرتد سے علاحدہ ہیں، اس لئے سامری ان مرتدین کے ذیل میں نہیں آیا، ہاں، اس کے فتنے سے محفوظ کرنے کے لئے حق تعالیٰ نے اس کو یہ سزا دی، "فَاِنَّ لَکَ فِی الحَیٰوۃِ اَن تَقُولَ لامساس، وَاِنَّ لک موعدًا لن تخلفَہٗ"۔

۴۳

(۳) اگر فَاقْتُلُوْٓا اَنْفُسَكُمْ کے یہ معنی درست ہیں کہ شرک کرنے والوں کو قتل کر دو، تو اس شرک میں ساری قوم مبتلا ہے اس کے بعد جس قوم بنی اسرائیل کا ذکر ہے۔ وہ کہاں سے آئی تھی؟۔

(۴)۔ قرآن شریف میں ان کی توبہ قبول کرنے کا بھی ذکر ہے اور اسی واقعے کا ذکر کرنیکے بعد یہ بھی فرمایا ہے۔ "ثُمَّ عَفَوْنَا عَنْكُمْ مِنْۢ بَعْدِ ذٰلِكَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُوْنَ۔" ہم نے تمہیں معاف کر دیا تاکہ تم شکر گزار ہو اگر قتل کر دیئے گئے تو وہ معافی، جس پر شکر گزاری کا حکم ہوتا ہے، کیا تھی۔

(۳) یہ آپ ثابت کیجئے کہ گوسالہ پرستی میں ساری کی ساری قوم مبتلا تھی، لفظ قوم تو بلا قرآن میں ایسے واقعات کے ذیل میں استعمال ہوا ہے، جن کا تعلق مخصوص جماعت یا افراد سے تھا،

(۴)۔ اگر اس آیت میں انہی مقتولین کی معافی کا ذکر ہے، تو بے شک نجات اخروی کے لحاظ سے ان کی توبہ مقبول ہو چکی اور جب اس کی مقبولیت کی اطلاع باقی قوم کو دی گی، تو باہمی تعلقات کی بنا پر ان کو بھی شکر گزار ہونا چاہئے۔ اگر کسی ماں باپ بھائی بہن کا جرم حق تعالیٰ معاف کر دے اور اس سے اپنا عذاب اٹھالے، تو کیا یہ ایک طرح کا احسان اس شخص پر نہیں ہے؟ دیکھو، یٰبَنِیْٓ اِسْرَآءِیْلَ اذْكُرُوْا نِعْمَتِیَ الَّتِیْٓ اَنْعَمْتُ عَلَیْكُمْ۔ میں ان بنی اسرائیل کو خطاب ہو رہا ہے جو آنحضرت صلعم کے عہد میں موجود تھے۔ اور جس انعام کا ان پر ذکر کیا گیا ہے، مثلاً فرعون کے ہاتھ سے نجات دلانا، دریا سے پار کرنا وغیرہ وغیرہ وہ ان بنی اسرائیل سے متعلق نہیں، بلکہ ان کے اسلاف سے متعلق تھا، اسی طرح یہاں بھی سمجھ لو، اور اگر آپ کے نزدیک دنیا میں بھی۔

ان کا جرم معاف ہو چکا تھا، تو اِنَّ الَّذِیْنَ اتَّخَذُوا الْعِجْلَ سَیَنَالُهُمْ غَضَبٌ مِّنْ رَّبِّهِمْ وَذِلَّةٌ فِی الْحَیٰوةِ الدُّنْیَا، کس طرح صحیح ہوگا؟ کیا خدا تعالیٰ ایک جرم معاف کر کے پھر اسی پر سزا بھی دیتا ہے۔

(۵)۔ کیا یہ صحیح ہے کہ راغب جیسے امام لغت نے فاقتلوا أَنْفُسَكُمْ کے معنی یہ بھی لکھے ہیں قیل: عُنِیَ بقتل النفس اماطة الشهوات یعنی قتل نفس سے مراد شہوات کا دور کرنا ہے، تو وہ تصریح اور ایضاح کہاں رہی، جس کا مولوی صاحب کو دعوا تھا؟۔

(۵)۔ راغب نے یہ معنی خود اختیار نہیں کیے، کسی اور کا قول نقل کیا ہے، وہ بھی بہ صیغۂ تحریض، اور یہ پتا نہیں کہ اس کا قائل کون ہے اور کس رتبے اور درجے کا ہے، ایک ایسے مجہول قائل کے غیر معروف قول کے مقابلے میں کیا اِنَّ الَّذِیْنَ اتَّخَذُوا العجل سینالهم غَضَبٌ مِّنْ رَّبِّهِمْ وَذِلَّةٌ فِی الحیٰوةِ الدُّنْیَا سے آپ دست بردار ہو جائیں گے؟ کیا اماطۃ الشہوات اور نفس کشی بھی خدا کا غضب اور ذلت ہے؟ ایسے غیر ناشی عن دلیل احتمالات، کسی مضمون کی صراحت اور وضوح کو باطل نہیں کر سکتے۔

یہ تو امیر جماعتِ احمدیہ لاہور کی قرآن دانی کا حال تھا، اب حدیث فہمی کا نمونہ دیکھیے۔ میں نے سنت رسول اللہ صلعم کے ذیل میں چند احادیث قولیہ صحیحہ پیش کی تھی آپ فرماتے ہیں کہ "یہ تو نبی کریم صلعم کے اقوال وارشادات ہیں، سنتِ رسول اللہ صلعم تو آپ کا عمل ہوتا ہے، عمل دکھلاؤ۔

بلاشبہ جو لوگ احادیثِ رسول اللہ صلعم سے گھبراتے اور بھاگتے ہیں خدا کی لعنت سے کچھ ایسے خبطی ہو جاتے ہیں کہ موٹی موٹی چیزوں کے سمجھنے کا مادہ بھی ان میں نہیں رہتا اور دنیا ذلت اور آخرت کی رسوائی سب کو بھول جاتے ہیں۔ کسی ادنیٰ طالب علم سے پوچھ لیا ہوتا کہ علمائے حدیث واصول، صرف فعلِ رسول صلعم کو ہی سنت کہتے ہیں یا حضور کے قول کو بھی؟ بلکہ اگر قول و فعل میں معارضہ ہو تو قول کو فعل پر ترجیح دیتے ہیں۔

امیر جماعتِ احمدیہ کا ایمان اور قول و فعل میں امتیاز اس حد تک پہنچ گیا ہے کہ حضرت معاذ بن جبل کی صحیح حدیث **قضاءُ اللّٰہ و رسولہ** کو قرآن کے مقابل صحابہ کا ایک فعل قرار دیتے ہیں اور پھر کھسیانے ہوتے کہتے ہیں کہ "یہ واقعہ اپنی ساری تفصیلات کے ساتھ مذکور نہیں، ہمیں کیا علم ہے کہ اس مرتد نے کیا کچھ کیا تھا" گویا آپ کا جہل (نہ جاننا) بھی بخاری کی صحیح حدیث کو رد کر سکتا ہے۔ یہ امتی تو اپنے نبی سے بھی بڑھ گیا۔ کیوں کہ مرزا صاحب تو کسی کو رد کرنے کے لئے اپنی وحی کی آڑ پکڑتے تھے۔ لیکن آپ کے یہاں ایک چیز کا نہ معلوم ہونا بھی اس کے رد کر دینے کے لئے کفایت کرتا ہے۔

اجماعِ ائمہ۔ جو میں نے امام شعرانی کی کتاب سے نقل کیا تھا، اس کا جب کچھ جواب نہ بن پڑا تو فرماتے ہیں کہ یُستتابُ ابداً اور لا قتل اِلّا بالحراب اس کے معارض ہے، مگر یہ نہ بتلایا کہ یہ جملے اجماع کے مخالف کس طرح ہیں، جن بعض لوگوں کی رائے یُستَتابُ ابداً کی ہے، ان کا مطلب یہ ہے کہ اگر مرتد قتل سے پہلے ارتداد سے توبہ کر لے، پھر ارتداد کیا، پھر توبہ کر لی اور اسی طرح کرتا رہا۔ تو توبہ قبول ہوتی رہے گی، اجماع اس پر ہے کہ مرتد واجب القتل ہے اور ان حضرات کے نزدیک جب توبہ قبول ہو جاتی ہے، تو وہ بعد توبہ مرتد ہی نہیں رہتا۔ پھر کیوں قتل کیا جاوے فی الحقیقۃ یہ جملہ ان علماء کے مقابلے میں ہے جو فرماتے ہیں کہ تیسری دفعہ مرتد ہونے والے کی توبہ بھی قبول نہیں، اور لا قتلَ اِلّا بالحراب جس جگہ لکھا ہے، وہیں اس

کی تفصیل بھی موجود ہے کہ حراب سے بالفعل جنگ کرنا مراد نہیں، آپ خود بھی إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِيْنَ يُحَارِبُوْنَ اللّٰهَ وَرَسُوْلَهٗ۔ کی تفسیر میں تسلیم کر رہے ہیں کہ ہر جگہ حراب کے معنی جنگ کرنے کے نہیں ہوتے اور اس کے شواہد قرآن شریف سے پیش کرتے ہیں، دیکھو بیان القرآن۔ ص ۱-۶۱۵

قیاس شرعی جو میں نے حافظ ابن قیم سے نقل کیا تھا، اس کا آپ نے کچھ ذکر نہ کیا، بلکہ اس کی جگہ دوسری عبارت جو میں نے اس سیاق میں نہیں لکھی تھی، نقل کر دی اور افسوس کہ اس کا بھی کچھ جواب نہ دے سکے،

میرے مضمون میں ایک جگہ آخرُ الحِيَلِ السَّيفُ۔ عربی کا یہ جملہ آگیا تھا۔ جیسے کاتب نے نسخ میں لکھ دیا، آپ اسے آیتِ قرآنی سمجھ کر قرآن میں تلاش کر رہے ہیں، حالاں کہ بہتر ہوتا کہ آپ اسے کابل کے اسلحہ خانے میں تلاش کرتے!۔

آپ کہتے ہیں کہ جس طرح خلیفۃ المسلمین کو یورپین طاقتوں کے دباؤ سے قتلِ مرتد کا قانون بدلنا پڑا، ان علما کو بھی ذلیل ہو کر ایک دن ایسا کرنا پڑے گا، مگر آپ کو یہیں سے سمجھ لینا چاہیے تھا کہ علمائے ربانیین کو حق تعالیٰ نے کیا جرأت اور قوتِ قلبی بخشی ہے کہ جو چیز آپ کے ادعا کے موافق یورپین طاقتوں کے دباؤ سے خلیفۃ المسلمین تک کو ماننی پڑی ہے، اسے آج تک ہندوستان کے محکوم مولویوں نے نہ مانا۔ تم تمام علما کو مرزا صاحب کی طرح بزدل اور ڈرپوک نہ سمجھو، بحولِ اللہ و قوتہٖ ایسے علما قلیل کثیر برابر موجود رہیں گے، جو تلواروں کی چمک اور بندوقوں کی کڑک کے نیچے بھی حق کا اظہار کریں گے، اور خدانہ کردہ اگر افغانستان بھی ایک قانونِ اسلامی کو تبدیل کرے گا، وہ جب بھی تبدیل نہ کریں گے۔

آپ نے آخر میں چند سوالات کا جو پمفلٹ میں کئے تھے، پھر اعادہ کیا ہے۔ لیکن ان سب کا جواب یہ ہے کہ ناظرینِ کرام ایک مرتبہ ازراہِ مہربانی پھر رسالہ الشہاب کو پڑھ جائیں، ان شاء اللہ تعالیٰ تمام وساوس شیطانیہ کے لئے لاحول کا کام دے گا اور کوئی ضروری سوال ایسا نہ ملے گا جس کا جواب اس میں موجود نہ ہو

ہیں تطویل کی ضرورت نہیں سمجھتا، کیوں کہ آپ نے عملاً میرے رسالے کے سارے مضامین کو تسلیم کرلیا ہے اور جن ایک دو امور کی نسبت یہ دو ایک ورق سیاہ کئے ہیں، اس کے شافی اور مبسوط بحث ہمارے رسالے میں پہلے سے موجود ہے۔ وَمَنْ لَّمْ یَجْعَلِ اللّٰہُ لَہٗ نُوْرًا فَمَا لَہٗ مِنْ نُّوْرٍ۔

تم ہزار برا بھلا کہو، لیکن جو کاری ضرب الشہاب نے تمہاری اصل بنیاد پر لگائی ہے، وہ خدا کے فضل سے بے اثر نہیں گئی۔ جن کروڑوں مسلمانوں کو آپ کے مرزا صاحب نے دائرۂ اسلام سے نکالا تھا وہ اس رسالے سے اطمینان پارہے ہیں اور دنیا میں جو چند نفوس مرزا صاحب نے مسلمان چھوڑے تھے، ان کے دلوں میں حق تعالیٰ نے ایسا رعب ڈال دیا ہے کہ وہ اب الشہاب کے کسی مطالعہ کرنے والے سے اپنے ارتداد کو نہیں چھپا سکتے، ایک طرف اگر مرزائی اور آریہ اور عیسائی چند جاہلوں کو مرتد بنا رہے ہیں، تو دوسری طرف خدا تعالیٰ حق کا نور پھیلا رہا ہے۔ بہت سے غافلوں کی آنکھیں کھلتی جاتی ہیں اور بہت سے لوگ اسلام کی فطری کشش سے اسلام کی طرف جذب ہوتے جاتے ہیں۔ کُلًّا نُّمِدُّ ھٰٓؤُلَآءِ وَھٰٓؤُلَآءِ مِنْ عَطَآءِ رَبِّکَ وَمَا کَانَ عَطَآءُ رَبِّکَ مَحْظُوْرًا۔ تم جلتے رہو اور غیظ کھاتے رہو، ہماری طرف سے یہ جواب ہے۔ مُوْتُوْا بِغَیْظِکُمْ اِنَّ اللّٰہَ عَلِیْمٌ بِذَاتِ الصُّدُوْرِ۔

الراقم:
شبیر احمد عثمانی
۱۰ر جمادی الآخر ۱۳۴۲ھ ہجری

مطبوعات دار المؤلفین دیوبند

○ مآثر شیخ الاسلام	(حضرت مولانا سید حسین احمد مدنی قدس سرہٗ کی مکمل سوانح)	٤٠/=
○ القاموس الاصطلاحی	عربی اردو (اصطلاحی ڈکشنری)	۵۰/=
○ القاموس الاصطلاحی	اردو عربی (اصطلاحی ڈکشنری)	۴۵/=
○ فن اسماء الرجال		۲۰/=
○ تاریخ طبری کا تحقیقی جائزہ		۱۵/=
○ مفتاح الحدیث	(علم حدیث کے بنیادی اصول وضوابط)	۱۵/=
○ خلافت راشدہ کا عہد زریں (مجلد)		۵۰/=
○ خلافت راشدہ کا عہد زریں (کارڈ بورڈ)		۴۰/=
○ تحریک آزادی اور مسلمان		۵۰/=
○ ماسونیت کیا ہے؟		۱۵/=
○ اسلام کا نظام طلاق		۳۰/=
○ صداقت اسلام		۷۰/=
○ دار العلوم احیاء اسلام کی عظیم تحریک		۰/=
○ عظمت اسلام		۰/=

دار المؤلفین، دیوبند (یو پی انڈیا)